[illegible]

بتحشية الفاضل المتوقد الكامل المتوحد مولانا المولوي محمد عبد الحليم الفرنگي محلي اللكنوي اعني

الميبذي

١٣٢٥ھ

قد طبع بامر مولانا المفتي محمد يوسف حفظه الله الحافظ عن كل ما يوجب الحسرة والآفة

في المطبع اليوسفي الواقع في فرنگي محل بلكهنؤ

تبرك اسم ربك ذي الجلال والاكرام

بتحشية الفاضل المتوقد الكامل المتوحد مولانا المولوي محمد عبد الحليم الفرنگي محلي اللكنوي رح الغني

الميبذي

١٣٢٥ھ

قد طبع بامر مولانا المفتي محمد يوسف حفظه الله الحافظ عن كل ما يوجب حسرة والاف

في المطبع اليوسفي المحمدي الفرنگي محلي في لكنو

نبراس ذوي المجد والكرم

بتحشية الفاضل المتوقد الكامل المتوحد مولانا المولوي محمد عبد الحليم الفرنگي محلي اللكنوي أعني

الميبذي

١٣٢٥ه

قد طبع بأمر مولانا المفتي محمد يوسف حفظه الله الحافظ عن كل ما يوجب الحسرة والآفة

في المطبع اليوسفي الواقع في فرنگي محل لكنؤ

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد

على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا

حقائق الحكم و دقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء

تصورات ۱۲ — جمع حكمة ۱۲ — دلائل اى تصديقات ۱۲

خصوصا على نبينا محمد دجهات العدالة خاتم

معين لتنده ۱۲ — اطراف ۱۲ — اى التوسط بين الافراط والتفريط ۱۲ منه

فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين

نگينه ۱۲ — الى الحق ۱۲ — الى الافعال الصالحة ۱۲

وبعد فيقول العبد المعتصم بلطفه الابدى حسين بن

معين الدين الميبذى اصلح الله حالهما ونور بالهما

لما رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء

المراد به ميل بالنوع ۱۲

الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها

بالكسر زيركے وحدة الفهم ۱۲

يصير الناظر فى حقائق الاشياء بصيرا ومن يوت الحكمة

فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد

لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن

جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء

ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت فى ايام

التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين

فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل المدقق

الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره

فالتمس منى بعض المترددين الى والمشتغلين بقرائتها الذى

ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين

ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت

متعذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق

وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس

فرقمته على ما وافق مسؤلهم وطابق مأمولهم والمرجو

من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان

ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض

للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان

يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع الحال لتحقيق

الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان

الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه

التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة

علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في
تصديق ١٢ اعراض ذاتية ١٢ اى حقائق الموجودات سواء كان جوهرا او عرضا ١٢

نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان
اى الوجود فى الخارج ١٢

اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا و
كالصلوة والزكوة ١٢

اختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث

٦

انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم
بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل
ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير
المنزل واما علم بمصالح جماعة مشتركة في المدينة
ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى

بالالٰهى والفلسفة الاولى والعلم الكلى وما بعد الطبيعة

وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضاً لكنه نادر جداً

لانه مقدم على الطبائع فى نفس الامر ١٢

واما علم باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى

دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضى

والتعليمى واما علم باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود

الخارجى والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى

بالطبيعى وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين

ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن
لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا
والعلم باحوال الثاني علما كليا والفلسفة الاولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله
منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا

واختيارنا واما من فسّرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما

بينهم فلم يعد منها لان موضوعه وهو المعقولات

الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة

في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال

اي فعلى التعريف المشهور بين القوم ١٢

الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج

لانها معان مقدرة

على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة

هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان

التي هي الموضوعات

فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن

موجود بوجود زائد والمصنف رتّب كتابه على ثلثة اقسام

الاول فی المنطق لانہ آلۃ لتحصیل العلوم والثانی فی الطبیعی

والثالث فی الالٰہی بالمعنی الاعم وقدم الطبیعی علی الالٰہی مع

ان المجردات مقدمۃ علی الماديات لان مباحثہ کالمبادی

للالٰہی ولہ شدۃ احتیاج الی الطبیعی فلذا اخرہ عنہ

وقیل اعرض عن الحکمۃ الریاضیۃ لابتنائہا فی الاکثر

علی الامور الموہومۃ کالدوائر الموہومۃ المبحوث

عنہا فی علم الہیأۃ وعن اقسام الحکمۃ العملیۃ

باسرہا لان الشریعۃ المصطفویۃ قد قضت الوطر

عنہا علی اکمل وجہ واتم تفصیل وفیہ بحث لانہ

ان اراد بالامور الموہومۃ ما لا یکون موجودا فی

نفس الامر ویخترعہ الوہم فلا نسلم ابتناء الریاضی

علیہا اذ لا شک ان الکرۃ اذا تحرکت علی مرکزہا

فلابد ان يفرض فيها نقطتان لاحركة لهما اصلا

وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق

الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة و

ان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية لها ويكون

الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا

جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب

من المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في

الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا

مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة

وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان

اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا

في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يقدح على

للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة

والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود

بالالات الرصدية وينكشف بها احكام

الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة

وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في

عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا

ومعنى كون الشئ موجودا في نفس الامر انه موجود

في نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس

متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة

بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها

سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها

اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر

بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة

الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودا في الذهن

لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية

الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا حقيقيا

ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول

ماكان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا

فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين متعرضا

في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا

افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث

التي هي احد اقسام الحكمة النظرية ١٢

الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة

الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية

هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي

موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ماذكرت اقول

اي مآل التفسيرين ١٢ نافية او استفهامية انكارية ١٢

لانسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية

هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون

لا من حيث انه موجود وممكن ومعلوم فانه يبحث عنه في الالٰهي ١٢

لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا

المباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة

ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه

فلا شك ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية فاذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما

(هو مباحث الاجسام ۱۲ — وجه ثاني الاحرى اولوية ۱۲)

ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها

(لا على مباحث الاجسام الآلية ۱۲)

على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم

(اى مباحث الحكمة الطبيعية ۱۲)

الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث

(الطول والعرض والعمق ۱۲)

اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء

(بلا واسطة ۱۲)

من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات

انقسامه فيها ليس بالضرورى ولا شك في صدقه على المعرف ولا يصدق على غيره ۱۲

للانقسام في الجهاتِ الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي

وهو ليس بجوهر ١٢

الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث

مقدار ١٢

وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق

اي بالانحصار ١٢ — سواء كان بالذات او بالواسطة ١٢

على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب

اي تم ثانيا ١٢

على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات

والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او

كقبول الانقسام الى غير النهاية ١٢

خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام

قوله وقد صرحوا في الشفاء فان قلت قد صرحوا ايضا بان القابل للانفصال هو الهيولى فكيف التوفيق بينهما قلت الانقسام يطلق على فرض شيء دون شيء ويسمى وهميا وعلى الفصل والفك ويسمى فعليا والاول خاصة الكم وعروضه للجسم ولباقي الاعراض بواسطته والثاني خاصة الهيولى نعم الكم معد للقبول والمراد ههنا الوهمي اذ الافلاك لا تقبل القسمة الفعلية عندهم والمقصود ههنا ما يعم الاجسام كلها [illegible]

اى الطبيعية وهى المتبادر عند الاطلاق الى الفهم و

والتبادر من علامات الحقيقة ١٢

اكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى

والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال ان الجسم

هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى والا فتعليمى

ولا يجب ان توجد فيه الابعاد الثلثة بالفعل ١٢

وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال

من اول ١٢

الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا

وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة

قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

القطع الفصل الشي بنفوذ آلة فيه والكسر تفريق من غير ان ينفذ فيه آلة ١٢

الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية

حاصله ان القسمة الوهمية جزئية والقسمة العقلية كلية ١٢

ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة

لان العقل لا يدرك الجزئيات ١٢

الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور

شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب

ان يكون المفروض محالا قلت المراد من قولهم

انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز

جوهر ذو وضع ١٢

القسمة فيه اصلا لا انه لا يقدر على تقدير قسمته

جوهر ذو وضع ١٢

فلا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا

باين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعاً عن تلاقي

الطرفين اولا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن

مانعاً لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر

ارادبه فوق الواحد ١٢

اى دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان

في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضاً فلا يكون

وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا

اى من حيث انه طرف ١٢ — لانا فرضنا جزءا بين جزئين وهذا يستلزم الوسط والطرف ١٢

خلف فثبت كونه مانعاً من تلاقيهما فما به

يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر

طرف ١٢ — وسط ١٢

فينقسم الوسط لا يقال هذا يستلزم لان يكون له نهايتان

هذا جواب باختيار الشق الثاني مع تسليم كونه مانعا من التلاقي ومنع كون الوسط منقسما ١٢

ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته

فلا يلزم انقسام الوسط ١٢

نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول

ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب

الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا

حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم

الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم

فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة ولانا

لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي

واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما

شيئا او واحد منهما وبعضا من الاخر والاول محال

والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين

بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام

ما على الملتقى والكل او ما على الملتقى واحد الجزئين

لا محالة ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان

قوله ينبغي ان يعلم الخ اعتراض على المصنف حيث ادعى نفي وجود الجزء في نفسه واقام دليلا لا يثبت به نفي وجوده في نفسه بل يثبت به عدم تركب الجسم بالجزء ١٢

على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى

وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم

منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على

ملتقاهما والتالى باطل لما فصل فكذا المقدم

اشارة الى ان ما ذكره دليل لبطلان التالى ١٢ اسيد

ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه

اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه

لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما

لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا

ناسب ان يقال فى صدر البحث فصل فى ابطال

تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى قوله يمكن اقامة

الدليلين على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء

بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة

الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث

اي المدرك من الجسم في بادي النظر ١٢

ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث

بعد ابطال الجزء الذي لا يتجزى ١٢

هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين

يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو

جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

الجسم جزء آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى
صورة نوعية وسيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخرى واعترض عليه بثلثة وجوه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها
لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضها
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد
في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية
فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة

الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه

يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها

حالا بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب

عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة

الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة

الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة

اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من

المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت

من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت

خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه

وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى

هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من

٣٦

المشير ويرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى
النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا
خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون
امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار
اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة
تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي

منته الی نقطة منه او امتداد سطحی ینطبق الخط الذی

هو طرفه علی خط من ذلک الجسم او امتداد جسمی

ینطبق السطح الذی هو طرفه علی سطح من ذلک الجسم

المشار الیه او ینفذ فی اقطار المشار الیه بحیث ینطبق

کل قطعة منه علی قطعة من الجسم المشار الیه

انطباقا وهمیا والحال فی تعلق الاشارة قصدا

وتبعا علی قیاس ما عرفت ثم انک اذا فتشت

حالک فی الاشارة الی المحسوسات ظهر لک

ان الاغلب فی الاشارة الیها هو الامتداد الخطی ولذلک

قیل الاشارة الحسیة امتداد خطی موهوم آخذ من المشیر

منته الی المشار الیه اقول یمکن ان یتکلف ویجاب عن الثالث

بان مجرد الاتحاد فی الاشارة لا یکفی لحصول الحلول

بل لابد له من الاختصاص وهذا منتف في الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لايمكن تحقق هذا الشئ بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل
معنى حلول الشئ في الشئ ان يكون حاصلا فيه
بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول
الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم
في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه
اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر

بلا نه واذا كان كذلك فيلزم اتحاد الاشارة الحسية فيهما ١٢ مولوى اسمعيل رح

وامّا اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوی
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی فلأن الاشارة
الی الجسم المحوی اشارة الی سطحه وبالعکس والاشارة
الی سطحه اشارة الی السطح الذی هو مکانه لانطباقه علیه
وبالعکس فیکون الاشارة الی کل من المتمکن والمکان
اشارة الی الآخر وقد یفهم من ظاهر کلام المصنف
فی الالهیات ان حلول الشیء فی الشیء ان یکون
مختصا به ساریا فیه ویرد علیه انه لا یصدق علی
حلول الاطراف فی محالها فان النقطة مثلا غیر ساریة
فی الخط وایضا الاضافات مثل الابوة والبنوة

حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال

في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول

هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى يصير

به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول

اعنى النعت حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق

بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون

الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا

ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر

بحيث يكون الاول نعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية

ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض

بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين

الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا

قوله تعلقا خاصا الخ فيه انا لا نسلم ان الكوكب والمكان يكون نعتا له بل النعت في المثال المذكور انما هو الكوكبية والتمكن وهما حالان في محالهما ١٢

لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين
البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم
ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على
ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ
في اخر بمجرد التعلق الناعت كما انه شئ ويسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد
تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع
الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية
والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم

الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفه عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الى المادة والظاهر من عبارات اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي

٣٣

والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة

فى ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا فى ان الصورة لا

تفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها

فى الوجود الخارجى فلما بينوا من ان الهيولى مفتقرة الى

الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى

فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء

المراد من القبول الطريان لا الاتصاف ١٢

والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو

عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء

الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو الجوهر الذي

لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري

وهو الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال

وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف

وان كانت اجزاؤه اجساما فينقل الكلام اليها ولا بد

ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه

من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم

ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم

ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل

للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن

ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة

الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد

يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس

ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية

مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم

فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن

ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن

وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد

فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث

اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئاً من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون متصلاً في نفسه بل غاية ما لزم منه

انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز

ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام

القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا

وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام

صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة

الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه

خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن

واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من

الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان ثبت ان هذه الاجسام

المتصلة قابلة للانفكاك فثبت ان بعض الاجسام القابلة

للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات

الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب

الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفكاك

اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة

اما ان يكون المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة

المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول

والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة

واحدة وانه محال لان الاتصال لازم للمقدار والصورة

قوله لو كان قائما بذاته اي من غير ان يكون حالا في المحل ١٢

فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتها وحدثت

دليل على ان الانفصال لازم للصورة والمقدار ١٢

هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده

عطف على الانفصال في قوله لان الانفصال الخ ١٢

مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة

والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث

اي وجودي وعدم ملكة ١٢

هويتين او عدم الاتصال عما من شأنه فتعين

ان يكون القابل معنى وهو المعنى من الهيولى

سند داي المقصود ١٢

لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان

الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ماذكره

بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في

مير سيد شريف ١٢

حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الى جسمين اعداما للجسم بالكلية وايجاد الجسمين

اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل

فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه

الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما

ذراع فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الوحدانى

الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة

ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان

ذا مفصل بالفعل لا متصلا فى حد ذاته فقد عدم

ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران

من كتم العدم فلا بد ههنا من شئ اخر مشترك

بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك

الشئ باقيا بعينه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما

بالكلية أيضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط

القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع

الحاصلين بعد الانفصال ١٢

المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين

منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل

فيكون موضوعا للاتصال والانفصال جميعا ١٢

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا

الآخر ١٢ اي ذاته ١٢

ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك

اي ذلك الشيء ١٢ اي الانفصال وغيره ١٢

الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته

صورة جسمية ١٢ ذلك الشيء ١٢ مع الباقي

ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا

ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

عطف تفسير على التعدد ١٢

واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا

واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل

اي مع المتصل المتعدد ١٢ صورة جسمية ١٢

الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا

اي موجبا لاتصافه بصفات الصورة ١٢

للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك
الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلوب
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز
بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء
يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر

فی شئ یقتضی ان یکون جمیع النعوت الثابتة للاول بالذات

نعوتا للثانی بالعرض والجسم لیس واسطة لاتصاف العرض

بجمیع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت یشتمل القسمین

واعلم ان ما ذکرنا هو مذهب المشائین کارسطو والشیخین

ابی نصر وابی علی واما الاشراقیون کافلاطون و الشیخ

المقتول فذهبوا الی ان الجوهر الوحدانی المتصل فی حد ذاته

قائم بذاته غیر حال فی شئ اٰخر لکونه متحیزا بذاته

وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسیط لا ترکیب

فیه بحسب الخارج اصلا وقابل لطریان الاتصال

والانفصال مع بقائه فی حالتین فی حد ذاته وهو

من حیث جوهره وذاته یسمی جسما ومن حیث قبوله

للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت

وهى عندهم عرض ١٢

ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب

اى الجسم الذى هو متصل واحد قابل للانفصال ١٢

ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة

فلكية كانت او عنصرية قابلة للانفكاك اولا ١٢

وذلك لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما

ليلتق عليها الطبيعة الجسمية والامتداد الجسمانى ١٢

ان تكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن الاول محال

لا يمكن ان توجد بدونه ١٢

والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه

لان الحلول هو الاختصاص الناعت والاختصاص لا يوجد بدون الاحتياج ١٢

لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها

بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم

فلا توجد بدونه ١٢

الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ

غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض

كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف رحمه الله

هو السيد الشريف ١٢

لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون

اى لاشئ متوسطة بين الحاجة آه

قوله فتعين افتقارها بذاتها واذا كانت مفتقرة بذاتها الى المحل كانت مقارنة

لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه فی حد ذاته اذ لا معنی للغنی سوی عدم الحاجة اقول فیه بحث لانه ان اراد من المستغنی عن المحل فی حد ذاته ما یکون ذاته علة لعدم احتیاجه الی المحل فالشرطیة ممنوعة لجواز ان لا یکون الشیء ذاته علة للاحتیاج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا یکون ذاته علة لاحتیاجه الی المحل سواء کان علة لعدم احتیاجه الیه او لا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فی المحل علی تقدیر الغناء الذاتی لاحتمال ان یکون غیر الصورة علة للاحتیاج فکل جسم مرکب من الهیولی والصورة و هذا الحکم موقوف علی اثبات ان الصورة الجسمیة

ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل

الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية

اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او

هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير

ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر

وقد انضافت هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة

الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار

مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع

بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان

اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية

قوله وكل ما كان الخ اشارة الى الفرق بين الطبيعة الجنسية والنوعية بان الاختلاف

وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة بذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية

مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة

كالناطق وغير الناطق ١٢ — كالناطق والناهق ١٢

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف

مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات

بان يكون الصورة الجسمية محتاجة الى المادة في تشخص ولم يكن محتاجة في تشخص آخر ١٢

ويجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة

اي عن قوله وقد يقال ١٢ — لا يخفى ان دعوى الضرورة لا يسلمها الخصم ١٢

ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه

الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما

اي مركب من الجسمية الطبيعية والهذية ١٢

لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان

الحاجة الى المادة امرا لا يعرضها الا لذاتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل

السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها

بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

قوله في المآل لانه لما سبق ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة

٤٧

فى المقدار او غير متناهية لا سبيل الى الثانى لان

الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كانها

متناهية والا امكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان

على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم

كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن

بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

هذا خلف اعترض عليه الشيخ فى الشفاء بانا لا نسلم

انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية

ما فى الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن

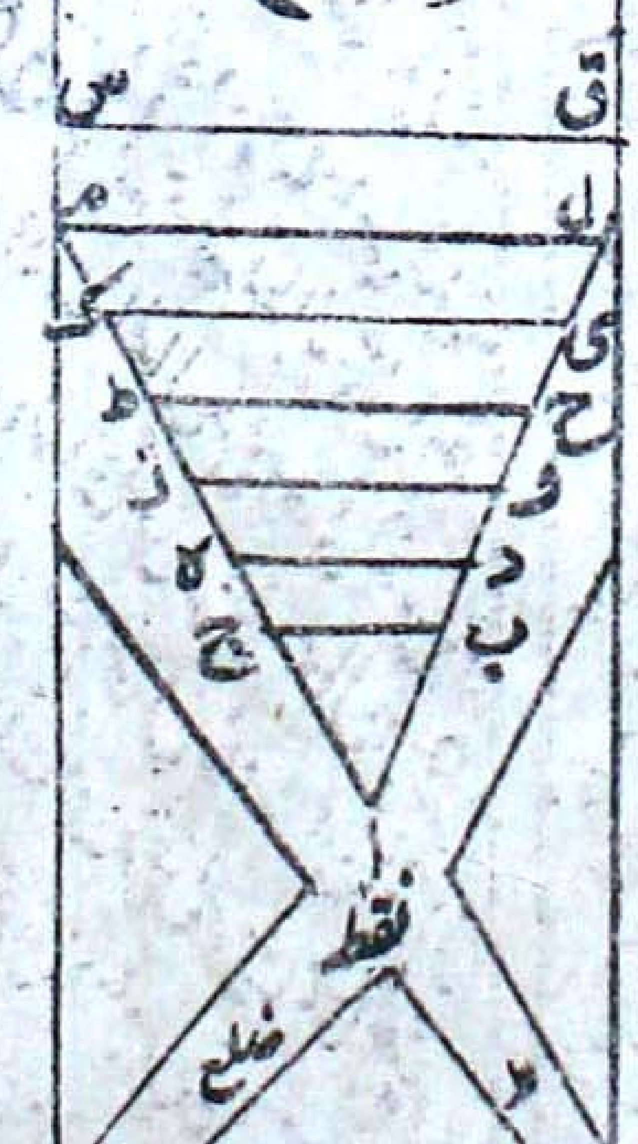
ليس يلزمه منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير

النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحت

متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه

لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام
الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها
الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه
وانه محال وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط
واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط
الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فما ينتهيان
بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين
الاخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه
المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور

الابتهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من
مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعادًا
غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلاً
اى عدد بالاينتهى الى حد لا يتجاوزه ١٢
لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة آ خطان مستقيمان غير
متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي
البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساويا لكل من خطي آب آج حتى يكون آ
ب ج مثلثا متساوى الاضلاع ولنفرض ان كلا من
الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ء ﻫ بحيث يكون
بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن آ ويكون كل
من ضلعي آء آﻫ ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ء ﻫ



بخطء ة لكان كل ضلع من مثلث آو ة ذراعين وان نفرض

عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز

ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع

مثلث آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض عليهما ح ط ثم ى ك

ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س

على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط

ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى ء ة البعد الاول

لاشتماله على اول الزيادات ١٢ علمى

و ز البعد الثانى و ح ط البعد الثالث وعلى هذا

الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على

اى المقدمة الثانية ١٢ — لا يخفى ان البعد الاول خارج من هذه الكلية ١٢

البعد الذى قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول

اعنى ء ة مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة

ذراع والبعد الثانى اعنى و ز مشتمل على ء ة وزيادة

على الوجه الثانى من ... من ا ... البعد الاول ... ثم اثلث

اذرع لان ... من آ ... ذراع ... من ... ذراع ... من ... ذراع ... من آ ل ... ذراع ... من ج ل ... ذراع ... من ة آ ... ذراع ١٢

قوله البعد الاول انما سمينا البعد الثانى البعد الاول الا ان البعد الاصل ... البعد فى الجملة

والمشتمل هو البعد الثانى فيكون تسمية البعد الاول باعتبار ان البعد الثانى ... اولا وانما ان البعد المشتمل على الزيادة اولا هو البعد الثانى ١٢

ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك
الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان توجد
في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادة نفسها بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة

موجودة فى البعد الرابع وهكذا الى ما لانهاية له فاذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ
واحدٍ الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد
بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم
المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى
بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور
بين حاصرين فتثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة
الثالثة وجود بعد واحدٍ مشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات

الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على
الكل المجموع فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا
الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم
ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في
بعد الثاني لا فائدة فرض تساوي الزيادات لان البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء

كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة

لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار

فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل

عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على

سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد

المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية

غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد

الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد

الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف

ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا

يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل

للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل

علی جمیع تلک الزیادات شیئا واحدا بل نقص منه

واما اذا کان التزاید علی سبیل التساوی او التزاید فهو

یفید المطلوب وانما اقتصر علی الاول لان المثل موجود فی

التزاید فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم

حصوله من الزائد بطریق الاولی بدون العکس وفیه

بحث لان الخط وان کان قابلا للقسمة الی غیر النهایة

لکن خروج جمیع تلک الاقسام الی الفعل محال ولو فرض

خروج جمیع تلک الاقسام الی الفعل کان البعد المشتمل

علی تلک الزیادات الغیر المتناهیة غیر متناه ضرورة

ان المقدار یزداد بحسب ازدیاد الاجزاء فاذا کانت

الاجزاء غیر متناهیة یکون البعد غیر متناه فیکون

ما لا یتناهی محصورا بین حاصرین واما بیان انه

لاسبيل الى القسم الاول فلانها لوكانت متناهية لاحاط بها
حدٌ واحدٌ اوحدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيأة
الحاصلة من احاطة الحدّ او الحدود اى الحدين
او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط
اعنى النقطة لايتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة
ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيأة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد
او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا
مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا
بخطوط ثلثة كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هى
الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه
كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية هذا

شكل


ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة

وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة

الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة

المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط

الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا

كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره

من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود

خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين

الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على

اللاتناهي في العرض اقول لاحاجة لنا الى اثبات تشكلها

فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت

لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام

الى تلك الهيأة فذلك الشكل او الهيأة اما ان يكون

للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث

هى وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة

اى وان لم يكن الشكل بسبب الصورة الجسمية محالا ١٢ علي

بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال

واللازم تخلف المعلول عن العلة التامة ١٢

لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن

زواله اى العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة

بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لانسلم ان

لان حصول الشكل لا يكون الا بالانفصال ١٢

تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المقدار

قوله كلها متشكلة اقول يتوجه عليه ان الشكل المطلق معلول للجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة فلا محذور

اذا كُعِّب يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه

ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من

لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم

فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا

ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالأخر

فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة

وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما

تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي

العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز

ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل

ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة

المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة

العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف لعلك

تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل

للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة

او للمبائن وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من

الثلثة التالية لامكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر

واما المبائن فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة

لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك

فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل

اولا على الاول ان كان ممتنع الزوال فينتقل الترديد

بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور

الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون

ممتنع الزوال بتردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم

المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما

ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز

ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة

معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل

اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال

ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات

العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل

للتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة

التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه

وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل

للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى

بجميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما شئ
الجسمية اولازمها او عارضها وكانه مبنى على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل

فصل فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة
الحسية اولا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى

الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثاني

لان كل ماله وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام

على مامر فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك ان لو

المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل

للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجو

النقطة ومامر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع

فهو قابل للانقسام ولا دلالة له ان كل عرض ذى وضع

ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا

فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ

لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل

عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه

مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر

وهذا مود٥٢ ولان الهيأة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض

ولاسبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم فى جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فتكون

سطحا جوهريا او فى ثلث جهات فتكون جسما٥٣ اقول لايخلو

الكلام فى هذا المقام عن اضطراب٥٤ اذ لاشبهة فى ان الشق

الثانى من الترديد الاول هو انه عديم الوضع مطلقا فان اراد

بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم٥٥ ان كل ماله

وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر٥٦ فى الجسم

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع٥٧ عدم مساعدة اللفظ

لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على

الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما

حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى

والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان تكون

خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى الجوهري

محال لانه اذا انتهى اليه طرف السطحين قيدهما بعضهم

بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا التقييد مضر لنا لانه لا يتم

المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي

حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة

جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب

لا جائز ان لا يجب والا يلزم تداخل الخطوط وهو محال

لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب

خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من

احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما

في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع

اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيح ان امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار

له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه

وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل

فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط

امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون

الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع

التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت

67

لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها

اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير

تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل

من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة مطلقا

فضلا عماله مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول

اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين

جسمين فالتداخل هناك محال قطعا كما صرح به شارح

المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين

الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان

المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما

معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع

التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود

لان تداخل تلك الاجزاء محال فى نفسها سواء تركب
الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم
بان تداخل الجوهر محال مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما
هو فى المقادير من حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير انما هو
من حيث مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا
الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى الطول
فلو تداخل الخط والمستقل المتوسط بين الخطين العرضيين
فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا
عنهما لكن المفروض انه متوسط هذا خلف اقول فساده
ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم

من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا
متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لانقسم
الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما
ان يجب تلاقيهما اولا يجب وكل واحد منهما باطل
على ما مر واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت
جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما
انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع
فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت حينئذ
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز

دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا

واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن

هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن

لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه المحال لكن عروض

الصورة لها مستلزم للمحال لانا نقول الممتنع بالغير يمكن ان

يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم

عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما

يستلزم ممتنعا بالذات من حيث هو ممتنع بالغير فان استلزام

عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود

العقل واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب واما

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية

فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا

ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد
ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام
فى هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى
اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هى الان او كانت فى
اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
والثانى محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان
حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت فى بعض الاحياز
دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة

الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية

وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه

واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان

تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من

الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا فقد

تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في

التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان

الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يخصص

كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة

النوعية لاتقتضى ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على
السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان
الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا تقتضى مكانا وقد جاز
ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلبت هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع
من اجزاء الحيز الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى نسبته
اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا

انقلب مثلاً جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فی

الموضع الطبعی للماء انتقل الی اقرب مواضع الهواء من

ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل

الانقلاب فی موضع الهواء قسراً استقر فيه بعد ما طبعاً

فالحصول فی ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك فی

الهيولی التی لا وضع لها اصلاً **فصل فی اثبات الصورة**

النوعية وهی التی تختلف بها الاجسام كلها انواعاً

اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخری

غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام

بعض الاحياز ای باقتضائه السكون فی المكان عند

حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون

البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة

ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ وايضا

هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون

مبدأ الامور مختلفة فحينئذ اما ان يكون للجسمية العامة

وهى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام او

لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام

كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك

انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية عن سبب

وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية

لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة

بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
واما فى الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة
مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة
فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالاثار فى العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات
لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد من
اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم
لدل على ان لاثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك

المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما

اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل

هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا

اي واحد بدون صورة ١٢

امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد

الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا

واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة

كالامكان والحدوث والعلية والمعلولية ١٢

ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية

التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى ليست

علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة

اي علة فاعلية لقرينة قوله والعلة الفاعلية للشئ ١٢

لما مر وان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا

من امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة في فصل ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة ١٢

فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع

انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى

تقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على

الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم

على الصورة تقدما زمانيا فحينئذ ان اراد بقوله والعلة

الفاعلية للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب

تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل

المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان

بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان

الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل

قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت

الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية

لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض

عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع
الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرط
فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما
سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلية
الفاعلية التامة المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها
لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن
وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن

الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر

عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل

او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسى بان هذا

البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن

الصورة المشخصة والذى ندعيه عدم تاخر الشكل

عن الصورة المشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى

والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما يتاخر

عن ماهيته كالجسم فانه محتاج فى التشخص الى الاين والوضع

المتاخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير متاخرين

عن الصورة المشخصة من حيث هى مشخصة وان كانا

متاخرين عن ماهيتها هذا فالانسب حينئذ ان

يقال لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل

ان يقول احتياج الصورة فی تشخصها اليهما غير معقول

لانه ان كان الى الجزئی منهما لزال التشخص بزوالهما

وليس كذلك فان الشمعة المشخصة المعينة باقية

مع تبدل افراد التناهی والتشكل عليها وان كان الى

الكلی فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام

الشكل الكلی مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل

لا يوجد قبل الهيولى فهی اما متقدمة عليه او معه

فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة

على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل

بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة

متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم

على الشئ والمتقدم على ما هو مع الشئ متقدم عليه هذا

حلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم

بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر

صحته فى التقدم والمعية الذاتيتين وقد يقال الهيولى

متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل

انما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج الى المقدمة

الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا

مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما

علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة واحدة موجبة لهما لتحقق

التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه

سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهى مستلزمة

المعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي

مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه

ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن

احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة

موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر

وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة

فاعلية على تقدير كونها علة موجبة فلا يكون وصف

العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى

غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل

بدون الصورة اي بدون ماهيتها التي تستحفظ الصادر

بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولو يقترن

صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة

عليها كالدعائم يزول واحدة منها عن السقف ويقام

مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله

بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن

الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل

المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها

وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات

ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا

مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد

بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من

ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا

ما يحتاج اليه الشئ فی تحققه فلو افتقرت الهيولى الى

وبقائه ووجوده ١٢

الصورة فی الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب

ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

اى فی هذا المقام ١٢ — ماهية الصورة ١٢

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى

اى الصورة المتشخصة ١٢

والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة

للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى

بين هذا الكلام والمذكور سابقا ١٢

فی تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

القائل ابن السيد شارح هذا الكتاب ١٢ علی رح

دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى

على هذه الصورة ايضا ١٢

مفتقرة الى الصورة فی التشكل وبالعكس اذ يحتاج

اى كون الصورة مفتقرة الى الهيولى فی التشكل ١٢

كل منهما لا فی ذاتها بل فی تشكلها الى ذات الاخرى

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة

من صاحب قيل بان الدور باق ١٢

لتشكل الاخرى فهی من حيث انها متشخصة تكون

متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم

تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار

والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية

بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم

العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها

ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم

اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل في المكان**

وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر

اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل والسطح

الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم

المحوى لان الجسم بكليته في مكانه مال له فلو جاز ان يكون

المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع

(فلا يجوز ان يكون نقطة ١٢ — لان الجسم منقسم ١٢)

جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما

في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية

(فلا يجوز ان يكون خطا ١٢)

فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات كلها وعلى الاول

يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان

يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه

ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع

جهاته والا لو يكن مالياله فهو السطح الباطن من الجسم

الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا

مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما

(كالمعلمين الثلث ١٢ — اى منقسما بجميع جهاته ١٢)

في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث

ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد

الذی هو المکان اما ان یکون امرا موهوما یشغله الجسم و

یملأه علی سبیل التوهم وهذا مذهب المتکلمین واما

ان یکون امرا موجودا ولا یجوز ان یکون بعدا مادیا قائما

بالجسم والا یلزم من حصول الجسم فیه تداخل الاجسام

فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقیین ویسمونه بعدا

مفطورا لزعمهم انه فطر علیه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور

بالقاف ای بعد له الاقطار ویجب ان یکون جوهرا قیامه

بذاته وتوارد المتمکنات علیه مع بقائه بشخصه فکانه

جوهر متوسط بین العالمین اعنی الجواهر المجردة التی

لا تقبل الاشارة الحسیة والاجسام التی هی جواهر مادیة

کثیفة وحینئذ یکون الاقسام الاولیة للجوهر ستة لا خمسة

على ماهو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا

الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لاشيئا محضا

المكان ١٢ — مكان ١٢

اوبعدا موجودا مجردا عن المادة لاسبيل الى الاول لانه

في الخارج ١٢

يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل

من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال ان يكون لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان

فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي

خلاء ١٢ — للخلاء ١٢

واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا

نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر

دعوى البداهة غير مسموع ١٢

عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ في

عطف على قيل واعتراض على المصنف ١٢

الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية

دليل ظاهر ١٢

بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل

بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان

ماذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا فى الخارج بل يدل

على انه ليس لاشيئا محضا فى نفس الامر وان اراد الترديد

بين اللاشئ فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة

المناقشة فى الشق الثانى ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد

البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل

والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال

اقترانه به اى على وجه الافتقار هذا خلف لانه مفتقر اليه

فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد

المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى

عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

ص ذاته علة للغناء لكان ذاته علة لعدم الغناء لجواز ان لا يقتضى شيئا منهما ١٢ علمى رحمه الله

فصل في الحيز كل جسم سواء كان فلكيا او عنصريا

فله حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه

جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من

الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس

وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في

جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به

يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان

لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة

الحسية فهو متحيز وليس فى مكان ولا بُعد فى ان يكون تلك الحالة

التى تميزه فى الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن

شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان

قلت هذا مناف لما صرح به المحقق فى شرح الاشارات من

ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان

عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن

كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم

المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل

الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما

واحد وهو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر

من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم

من المكان حيث قال فى موضع من طبيعيات الشفاء

لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع
وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي
فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تأثير
القواسر اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر
خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا

لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول
فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة

وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن
ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن
منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله
فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده
فالفاعل اذا وجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة
قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما

القائل بأنه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود

الجسم كما في المجدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه

وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمتشى

الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبعيا بحسب

نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير

الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم حيزان

طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان فاذا حصل في

احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان

طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه

طبعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه

طبعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون

الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه
وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه ان عدم
الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر
لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل
لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما
ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف
واما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع

منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفين

لا يكون على سمت حيزين ويكون لكن بتوسطهما ١٢

وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل

الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول

اى الحيز الذى هو اقرب من الجسم ١٢ — بما ذكره المصنف ١٢

لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل فانه محصوله

انه لو كان لجسم واحد حيزان طبعيان لامكن حصوله

ممكن شود ١٢

في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه

اى امكان حصوله في احدهما ١٢

الخلف وكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله

اى كون الحيزين للجسم ١٢

شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل

وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما

ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل

من البرهان على امتناع لا تناهي الابعاد ١٢

فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد

مافيه فتذكره وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي

لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر ای الامور الخارجة لكان على

شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون بطبعه او لقاسر

لا سبيل الى الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن

طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف

على تناهی ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى

تناهی ابعاده ولا تستلزمه من حيث هی وما يعرض للشیء

بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث

هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فی المكان

بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود

جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله

وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له

جسم ١٢

من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة

في جسم الخارج ١٢

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل

بيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع

الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون

صفات واحوال ١٢

موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل

بالفعل ١٢

من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له

بان يكون له جميع الوجوه حاصلا بالفعل ١٢

كمال متوقع كالباري عز اسمه تعالى والعقول او

العشرة ١٢

بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث

وجوه ١٢

انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج

في بعض الصفات ١٢

اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب

الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها

الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة

اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات

لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا

ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل

والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا

ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون

الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون
هو قبل ان الوصول اليه ولا بعد لا حاصلا فيه ويسمى
الحركة بمعنى التوسط وهى صفة مشخصة موجودة
فى الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم
اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة
فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان يزول نسبته الى
الجزء الاول عنه يتخيل به امر ممتد ينطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر
ممتد فى الحس المشترك فيرى ذلك خطا ودائرة

ثم ركانه من نوع آخر ثم الحد كذا من النوع كالحركة من السواد الى البياض لان الالوان انواع متخالفة الحقائق مندرجة تحت جنس هو الكيف

والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك

ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل

اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة

عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة

اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم

والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه

الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك

فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان

كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله

ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام

معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك

من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى
صنف او من فرد الى فرد وحركة فى الكم كالنمو وهو
ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه
ويداخله فى جميع الاقطار بنسبة طبعية بخلاف
السمن فانه زيادة فى الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية فى بعض الحيوانات هى المتولدة من المنى
كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هى المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول وهو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه فى جميع
الاقطار على نسبة طبعية بخلاف الهزال فان انتقاص
عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة فى شرح
القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة

الكمية وههنا بحث اذ الحركة فى مقولة تستدعى امرا
واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظاهران
افراد المقدار فى النمو والذبول لا يتوارد على شئ واحد
بعينه لان المقدار الكبير فى النمو لم يعرض لما كان له
المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان
له المقدار الصغير مع امر آخر منقسم اليه وهذا المجموع
غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا
اولا وكذا المقدار الصغير فى الذبول لم يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما هو يعرض
لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير
والصغير فى حالتى النمو والذبول متغايران فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال فى السمن والهزال فينحصر

حينئذ في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا

ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف

ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء

وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد

الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش

والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء

بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن

الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام

وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة

الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء اصلا

فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليها دخلها الماء

وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص

اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا

وكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم

اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد

طبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها

الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر

ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة

بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار

جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء

وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة

استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى

مكان آخر بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج ويسمى

نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة

قوله بل من اين الى اين آخر الخ اجاب بعض الاول لان الاين ليس عين المكان حتى يكون الحركة في

فارق كل واحد من اجزائه بباين اى يفارق كل واحد من

اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد

اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج

اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في

الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم

ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد

ينتقل من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة

وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى ذلك والاظهران الحركة

واقعة في البواقى مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلان

اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا
الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى
نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في
مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم
تحرك منه في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان
على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى
اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت
الى النزول او الصعود فلا شك انه تتغير هيأة احاطتها
بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلان

اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى تسخن اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك الان يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك لان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة

احد وغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء

الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما

مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر

تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان

بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون

تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة

اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة

او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر

يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء

والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني

تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما

طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان ارادبها

مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من

خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية او

لا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة

من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على

ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم

مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى

فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى

بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفى فى كون

الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه

بل اذا كان لها شعور وارادة فهى الحركة الارادية

واقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة

ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها

شعور فمى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من

خارج فمى الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل

الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم

من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان

اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار

معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى

ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار

وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة

السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان

كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اى امر

واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة

معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين

قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين تبتديان معا

وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى

لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا

هو مبنى على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى

ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان

فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامر كله قدروه بالساعات و

الايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته

المخصوصة اعنى كونه كما ومقدار الحركة

ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا فى

ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور

اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة

والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر

لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى

يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان

فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت

امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه معا بالضرورة

قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها

اقول فيه نظر اذ لو يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة

وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة

ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة

فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل

لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في

يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء

الشئ ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر

فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان

وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان

احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة

بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم

متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط

تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق

اي تحدث في الخيال ١٢ — اي الزمان بمعنى الآن السيال ١٢

لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهيا مطابقا

للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة

مذهب ارسطو ١٢ — زمان ١٢

والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه

هذا دليل على انه ليس كما منفصلا فثبت انه كم متصل ١٢

مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو

تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون

مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف

قاله السيد ١٢ — زمان ١٢

على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو

اما ان يكون مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لا امر قار

او هيأة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع

دليل المناسب ١٢ — امر قار ١٢

اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض

سواء كان ماديا او غيره ١٢

القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها

لا يشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار

الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى

الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون

اي كون الزمان مقدار الامر قار ۱۲ هكذا قال الشيخ في الشفاء

مقدار الهيأة قارة ولا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو

اي وان كان مقدارا الهيئة القارة ۱۲

مقدار لهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة فهي الحركة

فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة

بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له

اي لكون الزمان مقدار الحركة ۱۲

ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل

وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد

مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء

الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى

التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق

والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا

اى التقدم بعض اجزاء الزمان على البعض

لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان

متاخر عنه وينتقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم

ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها

اى في الامس واليوم ١٢

على بعض وانه محال بالضرورة وحينئذ يجوز ان يكون

تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب

زمان ١٢ اى التقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض ١٢

بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم

والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق

قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه

القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من

المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان

احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر

الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان
القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
بالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل
على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو
اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم
لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه اعترض عليه

بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم

انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ

امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ

الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان

كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على

الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع

السوال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم

وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم

عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ماذكرتم

لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا

اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت

وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان

هذا خلف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه

بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون

زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في

اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان

احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر
مايلي راسه فوقا ومايلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت و
رجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس واليمين
شماله وبالعكس الجهة تطلق على منتهى الاشارة
الحسية وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم

لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني

قيل هى مقعر الفلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت فى فلك القمر

كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت

متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب

الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان

يحيط به الجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس

وقدم والجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا

ومقابله يسارا وما يحاذى وجهه قداما ومقابله

خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما

لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم

على هذه الجهات الست واعتبروها فى سائر الحيوانات

ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع و

والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر

الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمائزة على الوجه

المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان

يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم

ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست

الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار

الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي

يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو

قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي

يسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال

وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته

بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشمل على
الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على
قوائم ولاشك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس
الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل
واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم
قالوا جهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في
نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الى

ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما قلنا
ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا
الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح
من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها
مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح
فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في
الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود
المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن
اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها والقرب
منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك

الى المعدوم الذى يقصد بالحركة تحصيله كما فى

الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه

المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان

المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك

الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى

اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تجوز حركته

فى الجهة لانها اما عنه او اليه الحركة فلو كانت

الحركة فى الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة

وانه محال وحينئذ فاما ان يتحرك من المقصد

يعنى الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد

لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة

اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد

لو يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة

منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام

والمفروض انها حركة الى المقصد الى الجهة ١٢

موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما

اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد

بقوله فلا تجوز حركته آه ١٢

لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها

واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات

والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في

جميع الجهات لما مرّ وحينئذ لابد لها من امر

في فصل عدم تجرد الهيولى عن الصورة ١٢ع

محدد يعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة

كالعطف التفسيري للاول ١٢ع

بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق

قيد للمنفي لا للنفي فان بعض الشارحين ذكر انه لابد ان تقوم بجسم محدد يتعين به وضعها ١٢ع

اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت

قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز

ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين

اى بالمحدد ١٢ع

وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات

المركز ١٢ت

ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه

واستحيل ان يكون محددا او معينا للجهة موجودة ذات وضع ١٢ع

والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان

اى الفوق والتحت ١٢

الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع

فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام و

الاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف

لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان

دليل الخلف ١٢ع

عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد

الجهات فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء

المتشابه قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد

الجهات ليس فى داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن

هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه

متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه

هو السيد الشريف في حاشية شرح التجريد القديم ١٢

ملأ لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها

جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو

الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه

حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما

مثال الحدود والمختلفة الحقيقة ١٢

تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد

الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام

على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى

تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري

اي متى كان تحدد الجهات في الخارج عن الخلاء المتشابه ١٢

لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان

كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم

شرح ملازاده مع تغير وحذف لبعض العبارة

الذی لیس بکری لا یتحدد به جهة السفل لان

جهة السفل غایة البعد عن جهة الفوق بحیث

لا یمکن ان یتصور هناک ما هو ابعد والا لتبدلت

جهة السفل بالنسبة الی ما هو ابعد منه فصارت

تفسیر للتبدل ۱۲

فوقا بالقیاس الی ذلک الابعد ولا یتحدد به ای بغیر

الکری غایة البعد سواء کان البعد داخلا او خارجا

بل البعد الخارج لا یتحدد غایته اصلا سواء کان الجسم

کریا اولا فان کل ما یفرض انه ابعد الابعاد لم یکن ابعد

دلیل لعدم تحدد البعد الخارج بالجسم مطلقا ۱۲

اذ یمکن ان یفرض ما هو ابعد من ذلک الابعد فلا یتحدد

به جهة السفل بخلاف الکری اذ یتحدد بمرکزه

(?) تحدد الجهتین لا یکون تحدد ... ۱۲ ص

غایة البعد الداخل فان قلت لا یمکن تحدد الجهتین

فیتحدد بمرکزه التحت وبمحیطه الفوق ۱۲ ع

بالجسم الکری ایضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة

ای کما لا یمکن تحددهما بالجسم الغیر الکری ۱۲

في غاية البعد بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه

اي يكون الفوق ابعد الاشياء البعيدة من التحت والتحت ابعد الاشياء البعيدة من الفوق ١٢ اي البعد

والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط

الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز

هو ما يحيط بالشئ فان كان المحاط بسطح يسمى دائرة وخطا وان كان جسما يسمى سطحا مستديرا ١٢

لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان

مثلا كان القطر سابقا خمسة اذرع والآن صار ستة اذرع ١٢

تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ

وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه

لكون جهة الفوق غير متعينة البعد ١٢ الفوق والتحت ١٢

الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد

الابعاد المفروضة فلا يمكن قطعا وان كان

باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض

والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن

اي الجسم المحيط بعضها ببعض ١٢

بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من

الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية

البعد عن المجموع لكونها غاية القرب عن البعض

بل يكون غاية القرب من البعض الآخر في الامتداد الواصل بينهما ١٢ ض

الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا

وجه المناسبة الاختصار ١٢ علي رح

كان خارجا عنه فهو البعد عنه الى اين فيجب ان يكون

يعني ان البعد لا ينتهي الى حد ١٢ نصر الله رح

بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب

اجسام ١٢ — التي بها تحدد الجهات ١٢

ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فوكان

بان يكون مركزه جهة التحت ومحيطه جهة الفوق ١٢ علي رح

في تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط

فوق وتحت ١٢ — بقية اجسام ١٢

حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد

محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة

الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل

المطلوب وانت تعلم ان ما ذكر لو تم

هو كون الفلك مستديرا ١٢ — مصنف عن المنافات ١٢

الدال على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط

بسائط الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية

جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول الآتية

فلا تغفل فصل فى ان الفلك بسيط اى لم يتركب

من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا

الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة

معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة

الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك و

الاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى

ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة

مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر

دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء

مقدارية هى العناصر ولا يشاركها فى اسمائها

وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الحس لكله في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها
فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة
وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات
متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك

الاتحاد الجهات قبل الحركة ولا استحالة فيه انما
المحال تحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة
به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات
فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك
وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون
كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبعى
او قسرى او يكون بعضها على شكل طبعى وبعضها
على شكل قسرى لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة فى الجسم
البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل

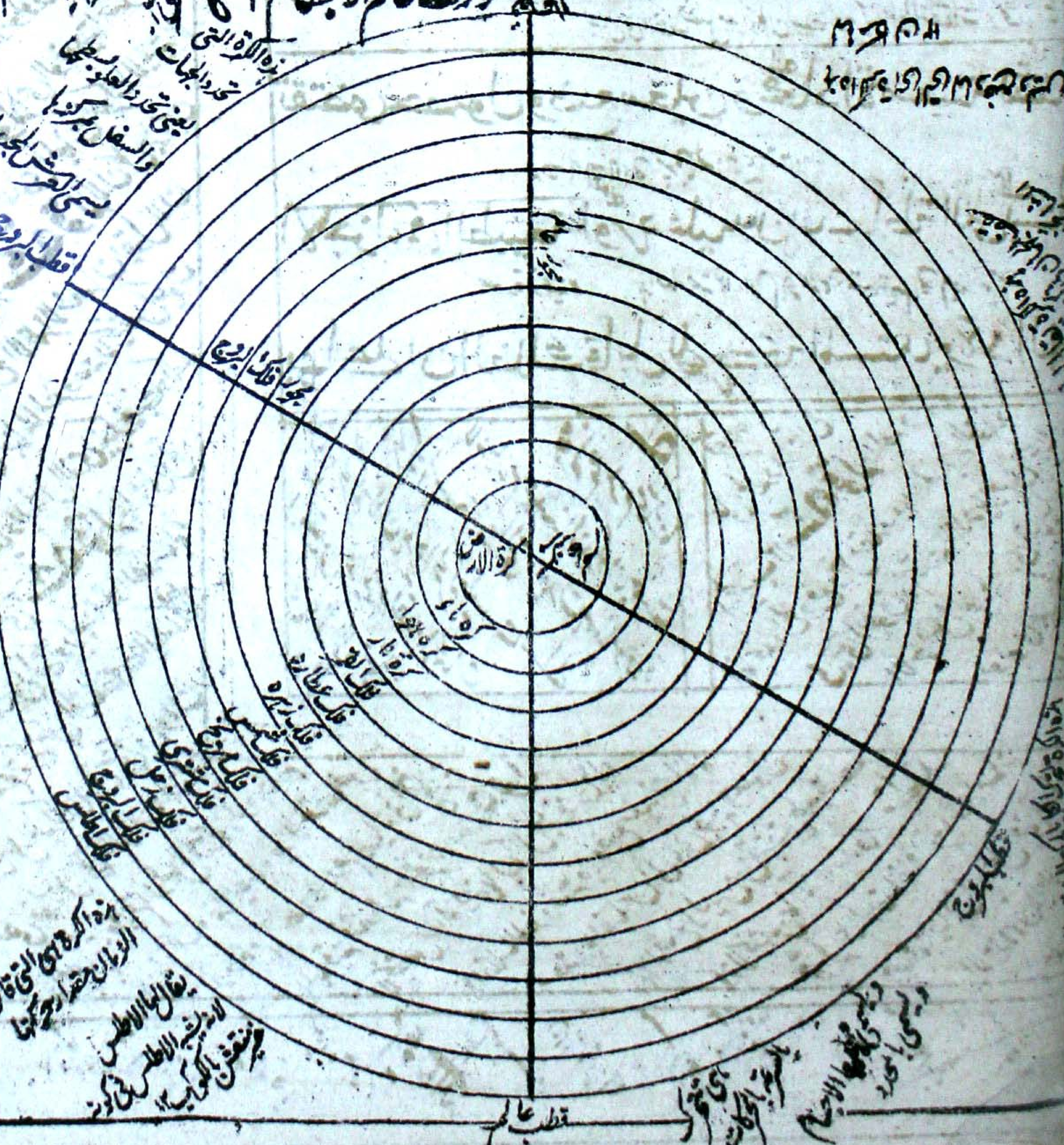


الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى
(اي في المادة الواحدة ١٢)
الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
(فثبت شكل الكرة للبسيط ١٢) (ذا جوانب ١٢)
يكون جانب منه خطا والاخر سطحا والاخر نقطة
ولو كان كل واحد منهما كرة لاستحال ان يحصل
من مجموعهما سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل
(مع ان الفلك متصل الاجزاء ١٢)
الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منهما او
(هو كون بعض الاجزاء على شكل قسري ١٢)
بعضه كرة فحينئذ يكون طالبا للشكل الطبعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو
عن حركة اينية هذا خلف ولا يخفى عليك ان الثالث
(لان حركة الفلك مستديرة لا مستقيمة ١٢) (اعتراض على قوله ١٢)
فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة



المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن
محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم

صورت عالم الاجسام



فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت

فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم

جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك

قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء

من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك

متصل واحد لا جزء له بالفعل لا يختص بما اي طبيعة

تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي

الاجزاء في الطبيعة اورد عليه بان البساطة التي يستدل

بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دال

على انه غير قابل لها لان اذا تحرك على الاستدارة فاما

ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى

بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك

البسيط على الاستدارة فلابد هناك من قطبين

معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة

جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما

بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء

مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها

للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة

بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان

يكون لامر عائد الى محرك وان لم نعلمه بعينه

ضرورة كون المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا الجواب
مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء
يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع
جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت
الحركة المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة
لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت
تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا
فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث

انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه

لعدم كونه لازما للطبيعة ۱۲ فلك ۱۲

فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان

يكون فيه مبدأ ميل مستدير يحركه والا لما كان قابلا

للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم

اي عدم كون الفلك قابلا للحركة المستديرة ۱۲

مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب

ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول

في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع

ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد

لفظا كناية عن مبدء ميل ۱۲

والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه وان كان

بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من

خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في

طبيعته مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي

الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه طبعاً

في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضاً

لم يصح قوله فلا يكون فيه مبدء مستدير اصلا وهو

ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائد

الطبع على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما

صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة

وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له

فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة

بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد

به ان للفلك استعداداً تاماً للحركة المستديرة

ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع

الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم

ومن جملة الشرائط ان يكون في طبعه مبدء ميل مستدير ١٢ — اي كون الاستعداد التام للفلك بالحركة ١٢

مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط

من الدليل على قبول الفلك الحركة المستديرة ١٢ — من الدليل المذكور ١٢ — بغير التخصيص بالفلك ١٢

العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة

كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة

اي كيف لا يكون الحركة المستديرة ممكنة ١٢

الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

يحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه

كل واحد ١٢ — بوجه يندفع عنه البحثان فقط ١٢ السيد هاشم

امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر

بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل

تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدء ميل طباعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدء

مبدأ ميل مستديرٍ وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه

مبدء ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج

لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في

زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون لتلك

الزمان اقصر من زمان حركة جسم ذي ميل طبعي يكون

ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة

ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك

المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق

وهو الميل الطبع كهو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من

فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن

ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا للعائق اخرى فاوم ذلك

العائق الميل الذى فى ذى الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم

الميل اقصر من زمان ذى الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك

العائق مع ذى الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذى

هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان

الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل

ساعة وزمان ذى الميل ساعتين فاذا فرضنا

ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث

يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان

الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك

ذو الميل الثانى بمثل تلك القوة القسرية فى مثل

١٤٧

زمان عديم الميل مثل مسافته اى مسافة عديم
الميل لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التى فى الجسم وينتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة
المعاوقة التى فى الجسم ولا يزداد السرعة او يزداد شئ
منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثانى نصف
الميل الاول كان سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة
ذى الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثانى فى نصف زمان
ذى الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم
الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه

متساويان في السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض

لاستلزامه ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معه ١٢ نصر الله

الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع

عديم الميل قليل الميل كثير الميل ١٢

ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم

اي قليل الميل ١٢ يك ساعة مثلا ١٢

الميل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل المعاوق

وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة

اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان

يعظم الحركة في زمان قليل ١٢

الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما

فيكثر زمان الحركة ١٢

هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني

بحسب القلة والكثرة ١٢

نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني

الذي في ذي الميل الاول كثير الميل ١٢

نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان

فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال

اعتراض ١٢

ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي

لا يتصور الا فی زمان فذلك الزمان الذی تقتضيه ماهيتها يكون محفوظاً متحققاً فی جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة فی ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهی زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة فی ذی الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذی الميل الثانی نصف ميل ذی الميل الاول كان زمان حركة ذی الميل الثانی نصف زمان حركة ذی الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمان ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الی اجزاء هی ازمنة انقساما لا يتقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها علی المسافة

الزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات

ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد

منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزى على

اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء

من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة

فى جزء من اجزاء المسافة وهو فى نفسه ايضا مسافة

فماهية الحركة من حيث هى صالحة لان تقع فى اى

جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة

فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان

ولا من المسافة بل تقتضى مطلقهما ويمكن ان يقال

ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التى

توجد فى مسافة مخصوصة تقتضى قدرا معينا

من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتح
القسرية ١٢
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ا
الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض م
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحرك
باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجس
المراد بها اى القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة ١٢ السيد رح
الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار
مقدار ١٢ بيان ما ١٢
لفرض تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه فيكو
بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة فى كون الج
بحث على اصل الاستدلال ١٢
القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السر
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكو
اى مانعا كما لو الميل القسرى ١٢
مانعا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معا
فانه حينئذ يكون كعديم الميل ١٢
كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت

فی نقر الحجر ولا تاثیر اصلا لقطرة فیه وهذا المحال انما

یلزم من فرض تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیه

اصلا او من فرض المیل الذی نسبته الی المیل الاول

کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول

وانما لم یتعرض لحرکة الجسمین الاخیرین بالقسر

الی خلاف جهة میلهما او لاجتماع الامور المذکورة

اذ الاول مشاهد لا یتاتی انکاره واستحالة الثانی

مبنیة علی التنافی بین الامور المجتمعة وهو منتف

ههنا بالضرورة لکن فرض المیل علی النسبة المذکورة

ممکن یمکن ان یقال نسب مراتب المیل بحسب الشدة

والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها عددیة

ونسبة الزمان الی الزمان مقداریة وقد برهن

اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى

بکسر همزه نام حکیم از یونانان که مهارت در علم هندسه داشت ۱۲

مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية

فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي

لا ميل فيه اصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً او نقول

ايضاً ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم

والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي

اي ان كان كذلك ۱۲ — لما مر من كون الفلك بسيطا ۱۲

الامرين المتنافيين هذا خلف فيه نظر لانا لا نسلم

ميل مستدير وميل مستقيم ۱۲

المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة

المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي

في اثبات التنافي ۱۲

توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها

ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف

ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة

اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى

مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية

فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي

لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول

ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم

والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي

الاثرين المتنافيين هذا اختلف فيه نظر لانا لا نسلم

المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة

المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي

توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها

ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف

ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة

اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في

ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية

وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم

بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون

والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد

الجهات يقابل الكون والفساد واما الصغرى فقد

مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون

والفساد فلصورته الحادثة حيز طبعي ولصورته

الفاسدة حيز اخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي

للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة

بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه

اى لكون الحيز الطبيعي لصورة الفاسدة غير حيز الطبيعي لصورة الحادثة ١٢

طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور

صورتان نوعيتان ١٢

المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك فى لازم واحد وكل

كالمشى للانسان ١٢

ما هذا شانه اى ما يكون لصورة الحادثة حيز

طبيعي ولصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل

للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان

اى الحاصلة والحادثة ١٢

تحصل فى حيز طبيعي او فى حيز غريب فان حصلت

فى حيز غريب تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها

الطبيعي وان حصلت فى حيز طبيعي فالصورة الفاسدة

كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت

تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث

اذ المجرد لاحيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على

الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان

ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة

المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها

يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك

لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام و

قد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة

الى ما تكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من

افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة

اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون

بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما

بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني

فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بأن يتحرك

بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر

في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما

طبعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبعية فلان

الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى الاشيأ واحدا غير

مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك

واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات

الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك

الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان

الحركة الحافظة للزمان اى التي كان الزمان مقدا

اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة

المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة

هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال

ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او

كيفية والملاء هر بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة

على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ مجال المناقشة

في الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها حينئذ

اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى

الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة

لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد او الحركة

التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني

لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع

فيكون منقطعة للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف

موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول

فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل

الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول

حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد

للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول

وكل ما كان الميل موجودا لم يحدث فيه

ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول

لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في

الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة

المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا

المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة
فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة حينئذ فی تلک
الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الی قول من يقول ان
الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه
بالفعل مدافعة الی جهة وفيه بالفعل التنحی عنها
ولا تظنن ان الحجر المرمی الی فوق فيه ميل الی السفل البتة
بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلک الميل اذا زال
العائق فالحال الذی فيه ميل الوصول غير الحال الذی
فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتی
الايصال وان الوصول آنی ای حادث فی آن لان
الوصول وكونه غير موصل آنی لان حال الوصول ای
ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون

الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلاً الى المنتهى هذا
جسم ١٢ — لعدم كونه في الطرف الآخر من الحال المنقسم ١٢

خلف فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلاً
دليل ١٢ — من قوله لم يكن واصلا الخ ١٢

وصولاً تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولاً في الجملة
الى الحد ١٢

فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة
لانه يكون له الوصول في الجملة ١٢

لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
اي الذي امتد فيه المسافة ١٢

بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا

لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
وهو باطل ١٢

فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا
قاله الشارح القديم ١٢

قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
بالدليل المذكور ١٢ — اي كون الوصول آنيا ١٢

آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
اي كالوصول آنيا ١٢

والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها
اخص من المحاذاة ١٢ — اعم من التماس كوصول العبد الى الحق ١٢

آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال
في آن ١٢

كل منهما زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك
انهما منطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا
الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل
الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل
واحد منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الآنات ويلزم
منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف هذا يدل على
وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه
لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون

للجسم وصول فی الآن الذی فرضناه آن الوصول وعنه

فیلزم وجود المیل قبل حدوثه اذ الحرکة عنه انما توجد
ای میل الاوصول ۱۲ لان حدوثه بعد ہذا الزمان ۱۲

بالمیل الثانی واعلم ان الحجة المشہورة ہی ان المتحرک الی المنتہی
علی ان بین کل حرکتین سکون ۱۲

انما یصل الیہ فی آن واذا تحرک عنہ بعد کونہ واصلا الیہ فی
متحرک ۱۲ خود ۱۲

الآن فلا محالة یصیر مفارقا ومباینا لہ فی الآن ایضا ولا یمکن
متحرک ۱۲

اتحاد الآنین والا لکان واصلا الی المنتہی ومباینا لہ معا
ای وان اتحد ۱۲ لان الوصول والمباینة واحد ۱۲

فوجب تغایرہما بالذات واستحال تتالیہما بلا تخلل زمان
ای اذا لم یتحد فوجب الخ ۱۲

بینہما لاستلزامہ القول بالجزء وذلک الزمان زمان
ای لاستلزام التتالی بلا تخلل الزمان ۱۲

السکون اذ لا حرکة ہناک لا الی ذلک الحد ولا عنہ

وہذہ الحجة بعینہا قائمة فی الحدود المفروضة فی
فلا یوجد التخصیص فی الفلک ۱۲

المسافة المتصلة التی تقطعہا حرکة واحدة وقد ابطلہا
مستقیمة او مستدیرة ۱۲

الشیخ الرئیس فی الشفاء بان المفارقة والمباینة ہی حرکة

قولہ فی الآن الذی ... ان اراد انہ یلزم ان لا یکون ... اصلا فممنوع ... لکان ... ان اراد عدم ... مولانا عبد الحکیم

قولہ فی الآن الذی ... التام مسلم ولا محذور ... الوصول ان یکون الوصول الحجة

قولہ وعنہ فظہر انہ لا یکون ... الی مقصدہ فلا تحرک الحجم الی ذلک ... الطرف المذکور ... فلم یکن ... مقصدہ بل یطلبہ ... فی ذلک الآن ۱۲ مولانا عبد الحکیم

بالمیل الاول اعنی الوصول ... یحصل ... لا یکون فی ہذا الزمان ... متحققا فی ذلک الزمان ۱۲ مولانا عبد الحکیم

قولہ ای ان المتحرک ... ذکرہا المتقدمون علی ان بین ... الوصل ولا المیل الموجب ... ۱۲ قولہ ای ان المتحرک الخ ... بہذا التقریر یندفع الاعتراض المشہور ... بقولہ قیل لا نسلم ان المیل فاعل الوصول ... الخ لانہ لم یوجد فی ہذا التقریر فاعلیة المیل ۱۲ مولانا عبد الحکیم رحمہ اللہ

قولہ ای ان الخ ... ان الحجة المشہورة علی تخلل السکون ... مبنیة علی ... النقض ... والزوال ... المسافة ... تعرض ... الآتیة الزوال ... الصنف ... الاشارات ...

قولہ وہذہ الحجة ... الطوسی فی شرح الاشارات ... النقض ...

قولہ وہذہ الحجة ... علی الحجة المشہورة تقریرہ ان یقال لو ... الحرکة الواحدة ... زمان سکون ... الشاہدة ... واحدة ... ان المتحرک ... الی آن ... فلا محالة ... مولانا عبد الحکیم ... فی الحدود المفروضة ... ان الحرکة الواحدة ...

وقولہ ... ان لا یکون ... وصل ... المقارنة والمباینة ... مولانا عبد الحکیم ...

١٦٥

الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة

وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك

الحد الذي هو المنتهى فان عنوان المباينة طرف

زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن

الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين

وان عنوانه آن انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين

راجع نختار أنه مغاير لان الوصول وان بين الآنين

زمانا لكنه ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل

هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم

انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب

الحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن

واحد محال لانه يستحيل ان يجتمع في جسم الايصال

الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما فى ان

مغائر لان آخر منهما زمان السكون كما مر اقول

فيظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة

مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما فعله المصنف

زوال ١٢

بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست

مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة

والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة

اى وانقطع ١٢ — وهو محال لما عرفت من ان الزمان لانهاية له ١٢

مستديرة دائمة وما من حركة مستديرة يحتمل

اى غير منقطعة ١٢

الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون

اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم

لان الحركة المستقيمة انما ابطلت فى الفلك الاعظم ١٢

يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه

بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب

حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا او

فلايتم الحصر الذى يفهم من قوله وما من حركة الخ ويفهم من قوله فاذن الفلك آه ١٢

يكون الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة

كما فى الفلك ١٢ اى حركة لبعض الكواكب ١٢

تمسك بها بعض الحكماء على انه لايجب تخلل

السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا

فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقت فى الجو

جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع

اى سطح ظاهر ١٢ اى سطح باطن ١٢

لامحالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة

والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم

لانه لو تحرك لتحرك الحبة ايضا فيكون سكونها مستلزما لسكونه ١٢

باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لايقف فى الجو

بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق

مدافعة ١٢

عند نزول الجبل تنتهى حركتها الى السكون لانقطاع

حبة ١٢ دليل تنتهى ١٢

الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة وعدم الهابطة

قوله ويكون الزمان محفوظا بها قال بعض الشراح فساده ظاهر لا يبين بعين ان الحركة لابد ان يكون على ضبط حركة افول الحركات وهى التى لسعد ومع ان حركة الكواكب فضلا عن حركة ان لهضعف فمع انها اولا ان الحركة اسرع الحركات فالتفريع فى كلام غير تام وثانيا لايجب على الشارح فى تقرير المنع اثبات الكواكب بل يكفيه الاحتمال وحركة الكواكب متحققة بلا شبهة مع ان حركة الكواكب عند المحققين حركة مستمرة ١٢

قوله على انه لايجب تخلل السكون الخ يعلم ان لزوم السكون بين الحركتين مذهب ارسطو وتابعوه والاشراقيون فالاقلاطون يمركما ذكره المحقق فى شرح الاشارات والمذكور فى المواقف وشرحه ان اباعلى الجبائى من المعتزلة وافق المشائين فى لزوم السكون وباقى المعتزلة وافق الاشراقيين فى عدم اللزوم ١٢

قوله فخرج تفصيل الجواب ان الحبة تسكن فى آن الملاقاة من المسافة عند صعود الملاقاة لانقطاع الحركة الاولى عند ذلك الآن وعدم الثانية فيه وهذا السكون الآنى للحبة لا يمنع حركة الجبل الزمانية اذا لاحقة بين الجبهى فى زمان ولا بين ما يحدث فى الآن الذى ينضم بعده ١٢ سيد

فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان ولكن غير مانع
عن حركة الجبل لان سكونها انى ولا تستمر زمانا فانها
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى انين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى ان
الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل
الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه
الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه
من يضع يده عليه فى تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
العرضى الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية
وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى توجد فى
زمان وذلك السكون الذى يوجد فى ان هو مبدأ

ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذه الخلاصة

ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث

اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول

ان الميل الهابط ليس من هذا القبيل والفرق

بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب

ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه

اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك

الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه

للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو

غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية

تقتضي امورا استبعدها العقل كما في الخلاء

فصل في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته

الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية

لاجائز ان تكون طبعية لان الحركة الطبعية هرب عن

حالة منافرة وطلب الحالة ملائمة وذلك اى كل من

الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لايمكن

ان تكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل

وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته

عنها توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان

يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في

الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال

كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع

مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك

ن جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز

قوة محركة ١٢ كما في الحركة الارادية ١٢

ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

فيغرض ترك الوضع ويغرض باخذه ١٢

ذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا

اى فيما كان مبدء الحركة عديم الشعور ١٢

بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو التوجه الى ذلك

الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع

اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة

نوقش بانهم لم يثبت امتناع اعادة المعدوم ١٢ علي رح

ملائمة فلان كل وضع يترك اليه الجسم بحركته

المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء

بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا

فالحركة المستديرة استحال ان يكون توجها وطلبا ١٢

وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته

الجسم ١٢

قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا

هذا منع للزوم السكون مستندا بجواز كون المطلوب نفس الحركة ١٢ هاشم رح

وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب

بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست

مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التا

الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقا

لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة ني

الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غ

النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد

لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستد

الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسر

لان القسر على خلاف ميل تقتضيه الطبع فحيث لا

لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة

المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخا

لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك

…ب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة

…فلك تقوى على افعال اى على دورات غير متناهية

…حسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة

شما ۱۲ — الحالة فى الجسم ۱۲

الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك

لا حاجة اليه والاولى تركه ۱۲ — حلول كننده ۱۲

فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان

القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات

اى المتشابهة المنقسمة بانقسام الجسم الحال فيه ۱۲

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة

تجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل جزء منها قوة والجزء اى

بسبب تجزى ۱۲

كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ

اى اثر ۱۲

اى كل جزء من القوة الحاصل بالنسبة الخ ۱۲ عبد

نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء

فعل ۱۲ — الحاصلة ۱۲

الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم

الحاصل ۱۲

مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او أ...

الحاصل ۱۲

منه في التاثير هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين

متعلق بمساوي ۱۲ هذا باطل ۱۲ لانه يلزم مساواة الضعيف للقوي ۱۲

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة

اي الخاليين عن القوة المعاوقة ۱۲

الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين

الجسمان المتساويين في قبول الحركة ولو يكن لزيادة ق...

الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب

في منع التحريك ۱۲ اي في الجسمين البسيطين ۱۲

التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما وحتى كان

فالتساوي بين الحركتين باطل ۱۲

كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي

لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية م...

مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل

اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم

الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هذا خلف قيل

لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة

على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة

كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيتين مع

ان الشهور اكثر من السنين وكذا اكثر الالوف

المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه

ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون

امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال

الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان

الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان

ولا يبقى حينئذ إلا الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد
عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق حينئذ لا يوجد
في أجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد
يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ويعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه نفرض وقوع التحريكين من مبدء واحد يكون
هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في
جهة التناهي فانها غير مستحيلة كسلسلتين من
الحوادث الغير المتناهية مبتدأين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او

بعده والدليل على هذا ان المصنف لو يذكر قيد كون

اى على ان المراد بالزيادة الزيادة فى جهة التناهى ١٢

الزيادة فى جهة عدم التناهى ولا بد من ذكره لما ذكرنا من

مع ان هذا محال ١٢

ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى

الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة

بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره فى الحركة

اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا

فى وجه قيد الاتساق ١٢

كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين

كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا

كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك

فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون

اى فى زيادة غير المتناهى عليه ١٢

قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال

لانسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض

(الجزء الكل وبين اخرى القوة ١٢ — طرف غير متناهي ١٢)

حتى يلزم المحال لم لايجوز ان يقع التفاوت في الخلال

(درميان ١٢)

لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلوان الجزء

(من الحركة ١٢)

يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع

لايقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي

بمرات متناهية لايوجب عدم اللاتناهي وانما كانت مرات

الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية السكنية للجسم

متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية

(دفع دخل ١٢)

فقد سبق تحقيقه على وجه لاينافي ما ذكرناه فثبت ان

(في بيان برهان اثبات الهيولى ١٢ — نتيجة ١٢)

كل مايقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر

(تفسير قريب ١٢)

للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة

المجردة لايكفي في صدور الحركات الارادية من الفلك بل لابد معها من قوة جسمانية اخرى اي الصورة النوعية المنطبعة في جرم الفلك ١٢ السيد هاشم رحمه الله

الخيال لينافي ان كلًّا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية

الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك

ولا يوجد في تمام البدن ١٢ قوة جسمانية ١٢

لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية

وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

الانطباع الانتقاش سمي بها لانطباعها في جرم الفلك ١٢ موصوف ١٢

الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل

صفة ١٢

كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوانٍ واحدٍ ذو نفس

الجزئية خبران بعد خبر ١٢

واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه

صفة النفس ١٢

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان

اي بعد تعلقها بالكوكب ١٢

بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة

اي بعد تعلقه بالقلب ١٢ سوى القلب ١٢

المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه

مستخرجة ١٢

التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون

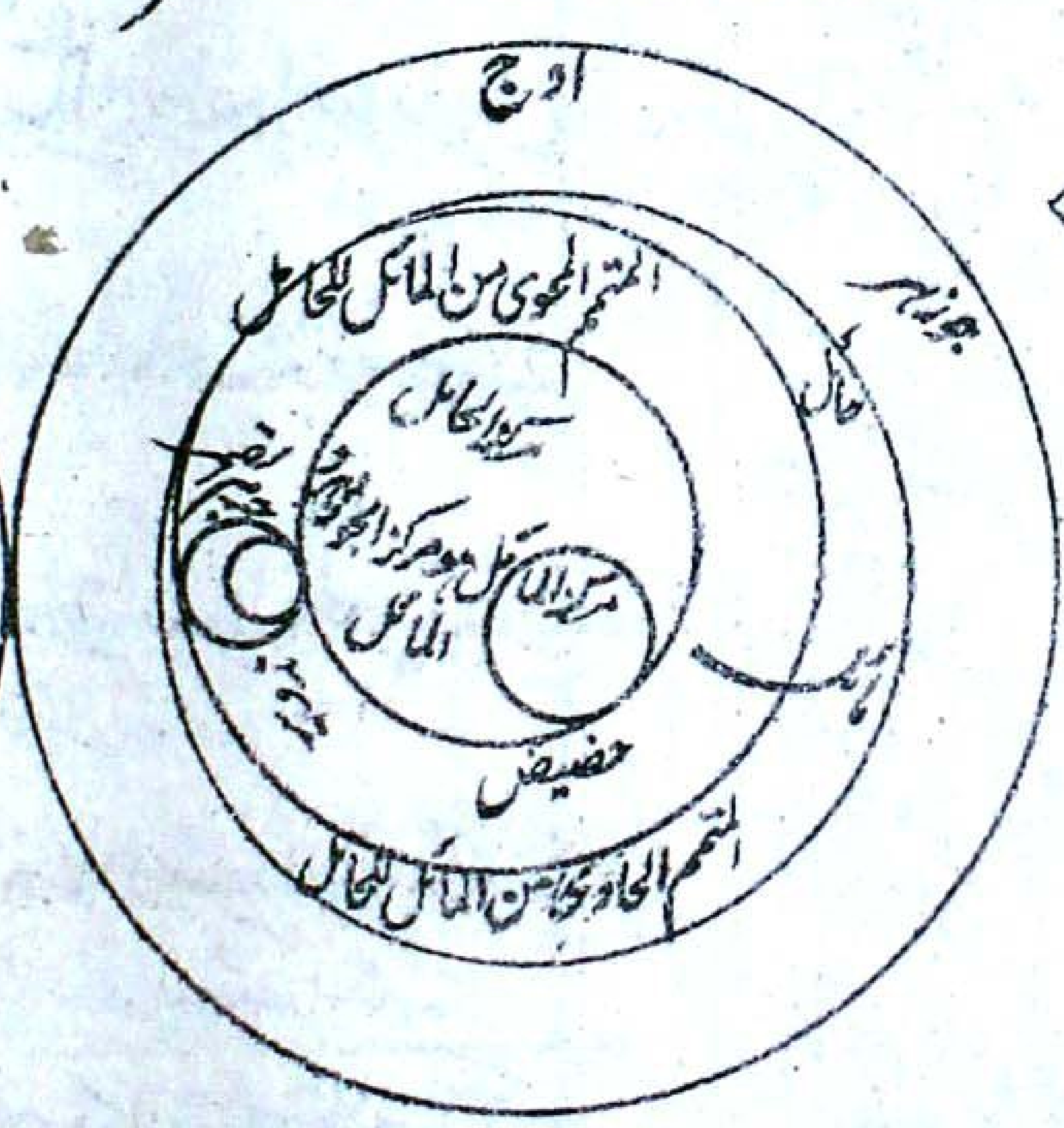
النفوس الفلكية تسعًا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج

وسع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى
ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكوكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة
على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

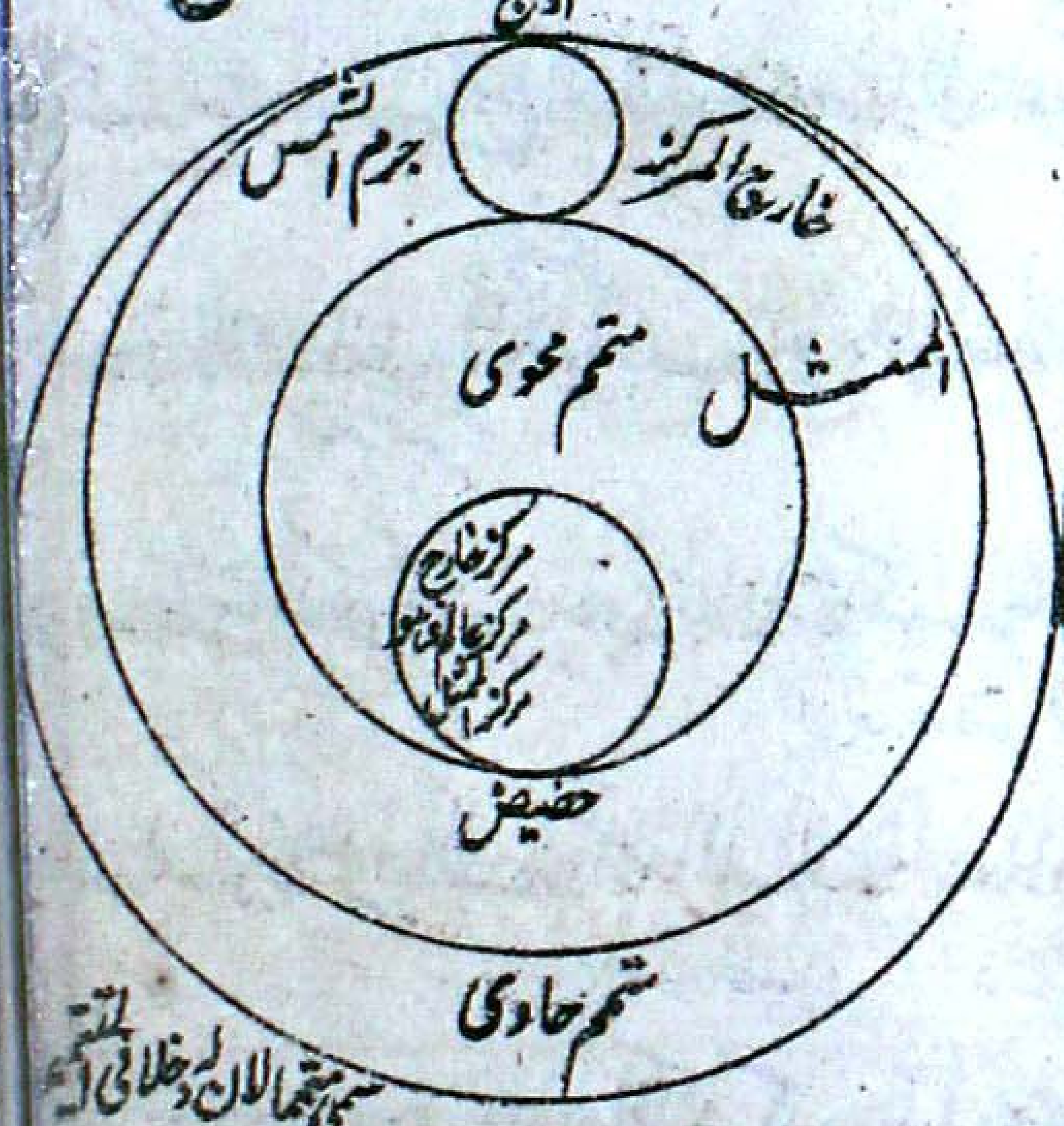
قوله فعدد النفوس اي عدد النفوس على هذا الراي ستة عشر والحق انها اثنان وثلثون خمسة للقمر وخمسة لعطارد واربعة لكل من العلوية والزهرة واثنان للشمس والاطلس وفلك البروج تسعة منها الافلاك الكلية وسبعة للكواكب

فكانت عدد الافلاك الكلية عشر وجزئية ... اثنين وثلثين ... ساكنة غير متحركة على انفسها ... قوله لان التحريكات اي التحريكات الاختيارية ... فانها حركات جزئية ... غير حركة ...

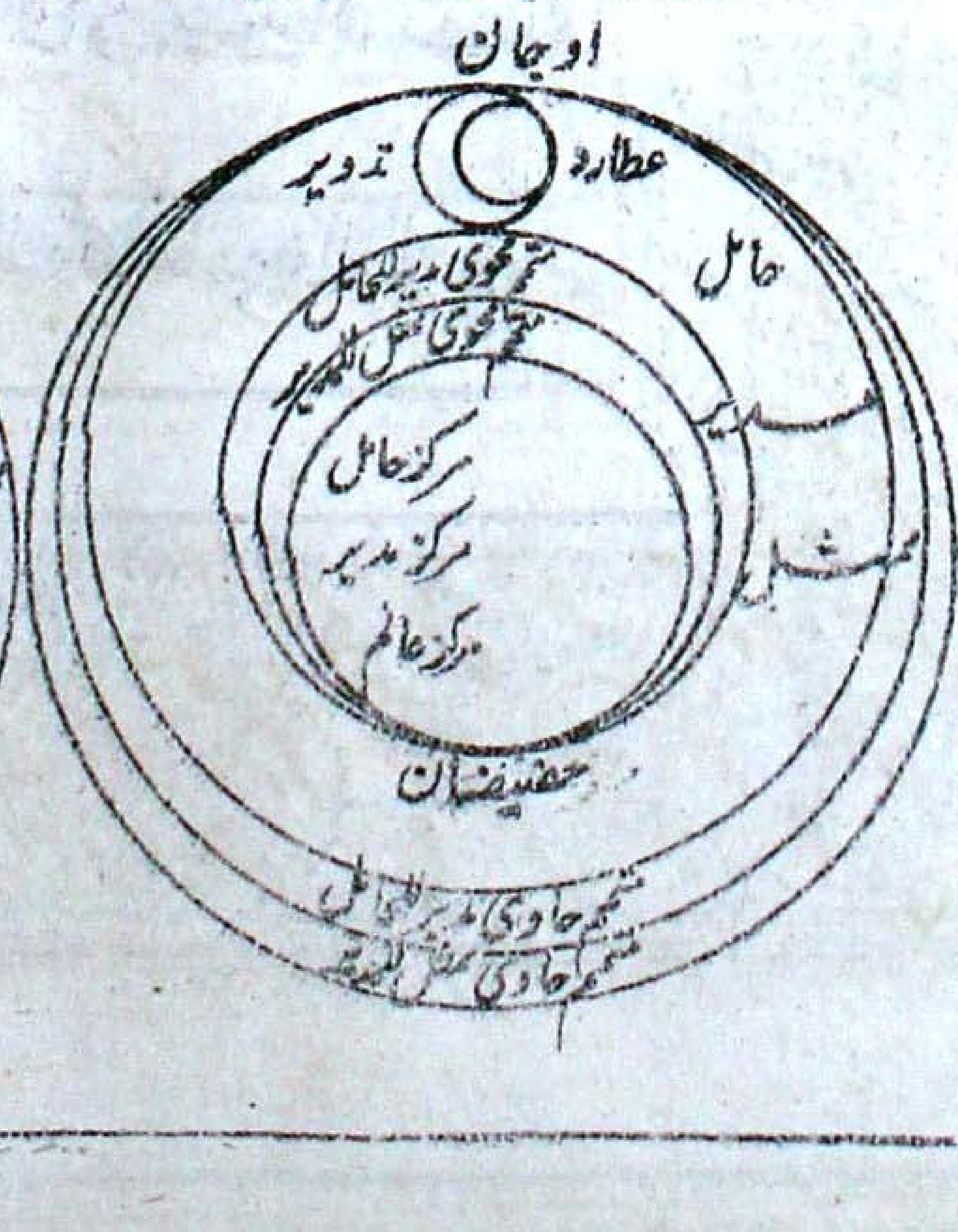
صورت فلك القمر



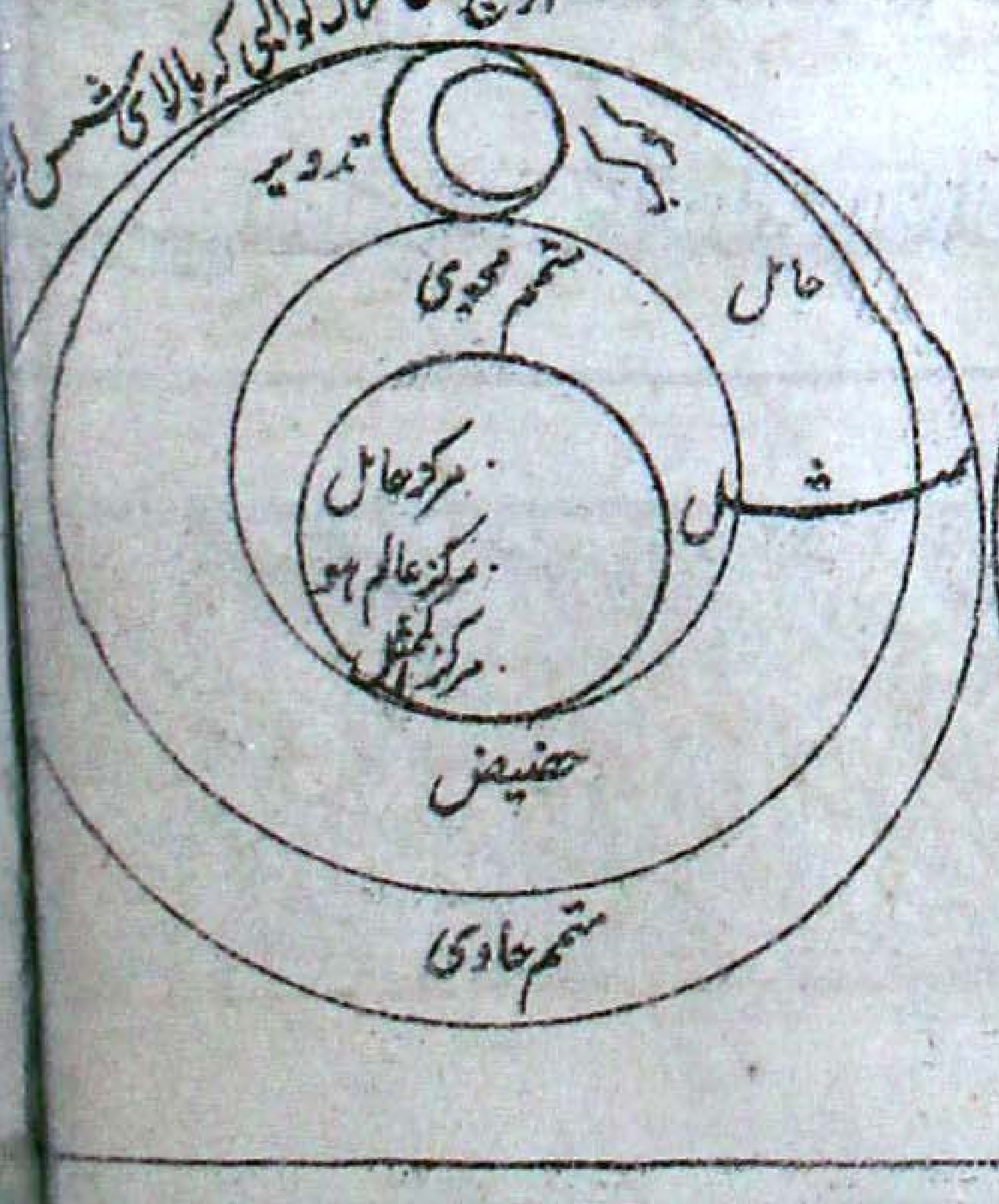
صورت فلك الشمس



صورت فلك عطارد



صورت افلاك علويه وزهره



الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة
تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة
او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ومما يدل على مغايرة الارادة
للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء او
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك او غير مريد لتناول
ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية تؤكد ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث
انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ
اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض

والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور كان تصوره من حيث انه
يمتنع وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل
حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا
في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض
الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده
على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان
ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال
لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي

يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه

فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في

الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله

في الخارج ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني

هذا لا يصح على الاطلاق اذ الدليل مخصوص بالجزئيات

الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في

النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم

وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر

لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه

الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من

المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف

الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان

المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض

باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض

اى فى الشكل الخاص والسواد الخاص والبياض الخاص ١٢ بين الصورتين ١٢

لا يسد باب المنافشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لخصائص

بين الصورتين ١٢

لا سبيل الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد

وهو كون الاختلاف بين الصورتين لاختلافهما بالحقيقة ١٢

ولا سبيل الى الثانى لان الصور المختلفة بالصغر والكبر

وهو كون الاختلاف بين الصورتين لاختلاف المأخوذ عنه ١٢

لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فتعلق القسوليت

موجود ١٢

فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة

فى الوضع وما هذا شانه فهو جسمانى قيل قد ثبت بالبرهان

اشارة حسية ١٢ القسام ١٢ القائل هو الجرزبانى ١٢

ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية

والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف يصدر

عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض

١٦٤

صريح واجب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هي

الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة

اى النفوس المجردة التي ثبتت في الفصل السابق ١٢ قوة جسمانية ١٢

في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية

افلاك ١٢

لا تكون موثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة

اى لا يدل البرهان ١٢

في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة

حركات ١٢

الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك الآثار لانها

حركات ١٢

المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز

اختيار كردن ١٢

ايضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه

هذا غير مسلم لجواز ان لا يكون لها قوة الاستقلال ١٢ فخر رح

التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة

قوة جسمانية ١٢

بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من

ورود ١٢ اى الادراكات ١٢

النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات

الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير
واسطة وفي الاينا في صدور التحريكات الغير المتناهية
اي امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية بلا واسطة ١٢
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى
التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس

هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل

لان الماء بالتسخين يصير هواء ١٢ — بج ١٢

في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه

الغاصر ١٢

الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى

بيان للفرق الاعتباري بين العنصر والاسطقس ١٢

اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى

عناصر ومن حيث انها يحصل بتبدلها عالم الكون

والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى

اي فساد صورة اخرى ١٢ — اذ ركن الشي جزءه ١٢

الآخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف

الاربعة ١٢

الآخر في الصورة الطبعية اي النوعية ولا يشغل كل واحد

بالطبع اي بالذات ١٢

منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك الكل اذ لا يلزم

الاربعة ١٢

توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد

منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد

منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات

اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية

فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين

الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس

والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة

الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء

وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني

انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم قال الشيخ ان الصاعقة

تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء

البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت

اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة

وايضا قد صرحوا بان النار القوية يجبل الاجزاء الارضية

نار الان الماء الصافى ينقلب فى زمان قليل حجرا يقرب

منه فى الحجم فلا مجال لان يتوهوان فيها اجزاء ارضية

انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او النضوب

وقيل ذلك معاين فى عين سيه كوه وهى قرية من بلدة

مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا

والحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا

اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر

ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون

مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة مجربة حتى

تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى فى قلل الجبال

فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير

ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع

آخر وينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك

في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد

اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ينقلب

ايضا هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة

في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب

نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي

يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا

ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن

شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة

فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحداد

ينطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة
على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره
غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء
كانت حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني
ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب ويفعل بعضها في بعض لقواها
المتضادة اي كيفياتها قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح
الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا يكون
الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل

من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس

في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابهما فاعترض

بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان

المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب

وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على

الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها

سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه

بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس

الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة

وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة

بل قد يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الحرارة الفاترة اذا امتزج

بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذلك

انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة

بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا

امتزج بالماء الشديد الحر يكسر سورة حرارتها فيحصل

كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث

يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة

وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في

اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء

من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي

يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل

وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر

بالامزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث فى الجو

اى ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق

بهما فالسبب الاكثرى فى ذلك تكاثف اجزاء البخار

وقد يحدث من بخار متصاعدة لعله البرد على الماء ١٢

وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت

بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر الصاعد

لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد

من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها

بل هي مقدمة تغنينا في اثناء البحث حيث قال فان
كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا
بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما تمتزج
مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل
ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث
فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من
وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه

الارض والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنا[ر]

والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين

مستفاد من كلام الشارح الجرجاني ١٢ اسيد رح

الاخريين تستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء

لان في كل من الطبقتين الهواء والبخار مركب من الاجزاء المائية والهوائية ١٢

المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برود[تها]

التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء المائية لوص[ول]

اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة

اي الى الرابعة ١٢

التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ

البخار المتصاعد في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن

لاصل الحرارة الموجبة للصعود ١٢

البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل

من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر

هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى

في الطبقة الزمهريرية ١٢

اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها

بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها اي تنزل

السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل

بعد لا ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة

الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا

فينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه البرد كما حكى الشيخ

انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا

يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة اي

وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو

تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد

لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه

لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا اصابه البرد اي

برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع

ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب

من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه

بدون صعود البخار ١٢

الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق

المطر والثلج والبرد والطل والصقيع وعليك ترتب الاقسام عليها ١٢ على رح

بالاكثرى واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو

اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت

حاصلة من اشراق الشمس على الارض اليابسة ١٢

بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا

ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار

ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فانعقد الخ ١٢

واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من

بندی شود ١٢

الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوال حرارته

يمزق السحاب فى صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل

التمزيق پاره کردن ١٢ — خود ١٢ — خود ١٢ — شديد ١٢

صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان

ترسناک ١٢ — آواز ١٢ — شعله بر زند ١٢

لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

شديدة ١٢

الحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة

ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل

اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب

الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان

كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا

ما يقع على الجبل فتدكه دكا واما الرياح فقد تكون

بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع

الى السفل فصار المتسخنة بالحركة وتحلل الاجزاء

المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء

بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع

يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها

في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب
اي في الغلظة والرقة ١٢

جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة ا
كشادگى ١٢

ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه عن

جهة الى الاخرى فيدفع الهواء ما يجاوره وذلك المجاو

ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك
فيحدث الريح ١٢

المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث

ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهوا

المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
الريح ١٢

بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونز
بارده ١٢

ومن الريح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية
بادگرم ١٢

محرقا فقد يرى فيه جمرة تشعل النيران لاحتراقه
آتش ١٢

في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاطه ببقية مادة الشهب

اولمرورها بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة

الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط

تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار

واما قوس قزح فهي ما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر

اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة

غير متصلة مستديرة اي واقعة على طريقة الاستدارة

وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس لاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل
منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف
اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من
الافق وادبرنا عن الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك
الاجزاء ضوء الشمس دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل
الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء
واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس مستضيئة باقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي
ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس







مع الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء
تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان
الشفاف لايرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف اخر
وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء
الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعة بادنى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك ليرى في الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان
قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر
انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس

فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة

لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى

على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف

ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية

العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق

فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت

عنها كانت اقل الاشراق فيرى فيما حمرة الى سواد وهو

الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من بين

اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين

اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب

اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد

مقيسا الى النير لكان الانتقال من احد اللونين الى الاخر



على سبيل التدريج فلو يكن الالوان الثلث متشابهة الاجزاء

عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا

اعترف ابن سينا بعدم الاطلاع على سبب اختلاف هذه الالوان ١٢

انما يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية

صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير

بيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة

على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير وتظن

في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله

لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة

وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة

الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة

واحد منهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة

ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم

انه رای سبع هالات معاً واعلم ان هالة الشمس وتسمى

الطفاوة بضم الطاء نادرة جداً لان الشمس تحلل السحب

الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رای حولها نادرة الهالة

التامة ونادرة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح

واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان

لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلبت الى

النارية وبتهب بسرعة حتى يرى كانه طفى فبيانه على

ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى

اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا

على سمت الدخان بسرعة الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب

فان استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير

مرئية فيظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان

الدخان غليظا لا ينطفي النار ايّاما و شهورا بقدر غلظه

ويكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او

حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام

بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية

القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة

تغشي العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى

لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم

والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار

فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار

العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى

جهة فيتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة

باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب

انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات في

المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراهما

هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد

بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة

المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن

الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان السبب

هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه

الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر

بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب

الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع

من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في

المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب

التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببًا في الجملة واذا

غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض

كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبًا للخروج ولم يمكنه النفوذ

لغاية غلظه فزلزلت الارض زلزلة لغاية غلظه وكذا الريح والدخان

وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل

وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار

والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في

المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ

تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني

والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني

هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال نفس

دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة

ارادية وان المعدنى ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان

وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب

ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان

تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد

يتمسك لشعور النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد

من ميلان عن سمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك

مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه

عاد الى تلك الاستقامة وفى شجرة النخل واليقطين امارات

شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى

بما ظهر فى المرجان من هيأة النماء الاشجرة والادخنة

المحتبسة فى الارض اذا كثرت يتولد منها امور اذا

لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات

المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية

فان غلب البخار على الدخان يتولد الشيم والياقوت والبلور والزيبق

والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود

قلعي ١٢ — من ههنا الى قوله اريد به الابيض عبارة شرح حكمة العين ١٢

وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض

سيسه ١٢ — كما في عبارة المصنف ١٢

وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزرنيخ والرصاص

مولانا زاده ١٢

من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد

اي من قسم الجواهر المشفة ١٢

السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت

ولانه لا تشفيف فيه واما الزيبق فلانه لا تشفيف فيه

مصدر كو تيفن ١٢

ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء

كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد

له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية

اى غطى التغشية اصله من الغشاء وهو الغطاء

كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية

پاشیده شده — غبار — باریک

السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي

يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت

بشگری

والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اى الزيبق

مع بعض اى الكبريت تولدت الاجسام الارضية

اى الاجساد السبعة المتطرقة وهي القابلة للضرب بالمطرقة

بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل يتلين ويندفع الى عمقها

نرم ۱۲

فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد

يزيد في الطول والعرض ۱۲

والخارصيني والاسرب والقلعي **فصل في النبات**

برنج ۱۲ هو صنف من النحاس ۱۲

وله قوة اى صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

لان النبات من اقسام المركب التام ۱۲

تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار

المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان

كالتغذية وتوليد المثل والامساك ۱۲

الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بآلات

مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو

هو انه لا يتم التقريب لان الخ ۱۲

واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم

ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات

المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها

وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع

اما فی حد ذاته کهیأة السریر فانها کمال للجسم السریری

لانه لا یتم السریر فی حد ذاته الا بها او فی صفاته کالبیاض

فانه کمال للجسم الابیض لا یکمل فی صفته الا به

والاول کمال اول والثانی کمال ثان لجسم طبیعی لیس

المراد به ههنا ما یقابل الجسم التعلیمی بل ما یقابل

الجسم الصناعی واحترز به عن مثل الهیأة السریریة

ومنهم من رفع الطبیعی علی انه صفة لکمال احترازا

عن الکمال الصناعی فان الکمال الاول قد یکون صناعیا

یحصل بصنع الانسان کما فی السریر وقد یکون طبیعیا

لا مدخل لصنعه فیه الی یجوز جره علی انه صفة

الجسم ای جسم مشتمل علی الآلة ورفعه علی انه

صفة کمال ای کمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط

والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط

كالبشم والبلور وغيرهما ١٢ پيدا ميكند ١٢ اى ينمو زياده مى شود ١٢

واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة

نفس نباتيه ١٢

غاذية لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل جسماً

هو الغذاء ١٢

آخر الى مشاكلة الجسم الذى فيه فيلصق تلك

الصاق مينمايد ١٢

القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه

بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال

طبعية ١٢ نفس نباتيه ١٢

الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة

من الانماء والتنمي ١٢

الغاذية وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه زيادة فى

الاقطار طولاً وعرضاً وعمقاً قيل احترز به عن الزيادة

اى الاطراف ١٢ مولانا زاده ١٢ اى بقوله فى الاقطار ١٢

الصناعية فانها لا تكون فى الاقطار الثلثة لان الزيادة

كما فى الشمعة ١٢

الصناعية فى بعض الاقطار توجب النقصان فى بعض

آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار

بانضمام الغذاء اليه لابنفسه واذا كان كذلك فنقو

في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمع

مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار

الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدء السمن

والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشو

وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسب

يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارج

بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه

لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلا

تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثر

اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره

الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يز

كل جزء من اجزاءه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد

في الطول ايضاً ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي

تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً من الاجزاء وتجعله مادة

ومبدء لمثله او شخص من جنسه ليشتمل البغل واعلم ان ههنا

ثلث قوى احدها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منياً في الانثيين

وثانيتها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى

في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعداً للعظمية

وبعضه مستعداً للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع

هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثتها ما يصور مواد

الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب

المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور

ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذلك لم يذكر المصورة

ههنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع

اى محافظ للغذاء ١٢

ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة

اى محافظة للغذاء ١٢

ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الجاذبة والهاضمة

الثفل ما سفل من كل شئ ١٢ صحاح

واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحي وصاحب

الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما

م تغايرا الحالتين وان اراد تحقق الاتحاد في نفس الامر لعدم العلم بالفرق فعدم العلم به لا يستلزم عدمه ١٢ على رحمه الله

وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها

عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا

جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته

ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال ذلك

شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحصلت صورة

اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة

الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث

هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة

الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية

في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان

ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية

فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احدٰىهما سابقة

قوله وهي الدموية ١٢ · الحكيم ابرىٰ · جوش ١٢ · فاعل يحدث ١٢ · اى شروع ١٢ · اى الغذاء ١٢ · گرفت ١٢ · ماده ١٢ · اى الاستعداد الاول ١٢ · اى الاستعداد الثاني ١٢

قوله فههنا حالتان الخ اى استعداد المادة للصورة العضوية وكون الصورة العضوية ١٢

قوله فههنا حالتان وقيل احديٰهما انتقاص استعداد للزيادة للصورة الدموية وزيادة الاستعداد للصورة العضوية ١٢ مولانا عبد الحكيم رح

قوله احديٰهما سابقة اى استعداد المادة للصورة العضوية ١٢ مولانا عبد الحكيم رحمه الله

على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية

اى كون الصورة العضوية ١٢

هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

فحصل الفرق بين الهاضمة والغاذية ١٢

حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه

الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت

القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف

فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان

اى كما هو تغير في الكيف ١٢

تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة

اى الهاضمة ١٢

بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية

ولا مدخل للاخرى ١٢

ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة

فلا حاجة الى الغاذية ١٢

الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقتضى

من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل

اى من فعلها ١٢ اى قبل وقوف سائر القوى ١٢

الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير

بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة

يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من

اندك ١٢

الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن النمو اعنى

موصولة ١٢ بالحرارة الغريزية ١٢

الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فتحصل

تطرق راه گرفتن ١٢ منتخب اللغات

منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب من الاربعين

غذاء ١٢ اى القدر المتحلل ١٢ اى وقوف القوة النامية ١٢

ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوى المتحلل

قوة ١٢ قادر نيست ١٢

وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى

قريب من الستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى

هو ما بعده الى آخر العمر فصل فى الحيوان

يعنى سن الشيخوخة ١٢

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم

طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لان الانسان اراد الآلي من جهة هذين
الامرين المذكورين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الآلي من جهة ما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس
الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال

النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة

فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من

جواب باختيار الشق الاول ١٢

ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ

صورة نوعية ١٢

التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد

وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد

مثل هذا على تعريف النفس الانسانية لانها وان صدر عنها

اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست

الية من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة مدركة

المدرك للكلي والجزئي في نفسه هو النفس الناطقة ١٢ علي رحمه الله

ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن

اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من

بالاستقراء ۱۲

الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر

او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة

اي خمس ۱۲

اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم

قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة

نامرد ۱۲

في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن

فرش كرده شده ۱۲ گرها ۱۲ گوش وسوراخ گوش ۱۲ لان الخلاء محال

كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموج

اضافة بيانية ۱۲

الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع

برابري كردن ۱۲

والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة

الموجة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد

بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا

بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى الصماخ بل ان ما يجاوره من ذلك

الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا

الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ

فيدركه السامعة حينئذ والبصر وهو قوة في الملتقى

عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتفارقان

حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما

واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي

هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين

المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة

الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته

هيأة مخروطية والثاني مذهب الطبعيين وهو ان الابصار

بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس

وغيره وقالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا

تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي للابصار الانطباع

في الجليدية والا يرى شيء واحد شيئين لانطباع صورته

في جليدتي العينين بل لابد من تأدي الصورة الى ملتقى

العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا

بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى

الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل

ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضانها في الصورة

على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس

المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو

ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع

بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي

يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر فيصير بذلك آلة

للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم

الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء

المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بكيفية

الرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور

الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التحري وانفصال

اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فتصل

الى الشامة وقد يقال انه بفعل ذي الرائحة في الشامة

من غير استحالة في الهواء ولا تحر وانفصال والذوق

وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراك

بتوسط الرطوبة اللعابية بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم

ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة

فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة

واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى

الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب

المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها

واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن

وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من

المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة

والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة

والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة

بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس

بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة

وعلى جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس

المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة

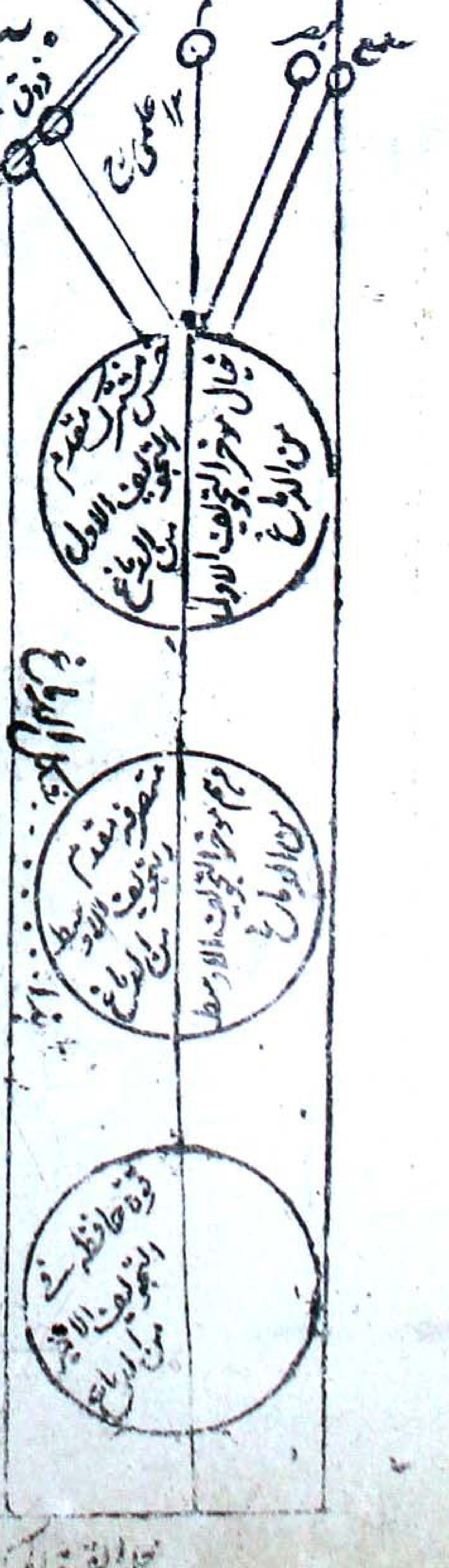
مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في

الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالحوض

للحواس كالجواسيس له ولذا اسمي حسا مشتركا وهي غير

البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة

الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما الا في الحظ



المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة
اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى
قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه
يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم
المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام
الاول وسرعة تعقبه للثاني فيكونان معا واما الخيال
فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند
الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح
المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن للحس المشترك

اخص وما في مؤخرة بالخيال اخص يحفظ جميع صور

المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك

فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها

مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك

فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع

منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه

الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض

الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول

والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان

الغائب الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة

جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة

الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه

لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا

بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير

وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه

لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان

ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال

حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته

بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة

جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام

السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي

يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ

ولهذا يوجد احدهما بدون الاخر كما في الماء فانه يقبل

ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل

واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة

معاً فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال بالضرورة

وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة

فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان

القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع

القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ

كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ

يدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية

الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة

بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه

واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر

من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي

خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في

البطن اى التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في

الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض

ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض

وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في

مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت

متفكرة واذا استعملها في المحسوسات مطلقا

سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في

الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان

القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل ما

ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك

القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على

مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف

احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة

وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا

ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب

عنها حملت اي تلك القوة الباعثة الفاعلة على التحريك اي

تحريك الاعضاء وهي الباعثة ان حملت الفاعلة على

تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في

نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة

شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم

المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك

يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا

طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على

الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي

التي تعد العضلات لقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها

على التحريك **فصل** في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة

وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية

والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية

فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها

التصورات والتصديقات اي الامور التصورية و

التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة

النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال

الجزئية بالفكر والروية او بالحدس والتجربة

على مقتضى اراء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال
ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملى و
النفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة
الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى يكون
تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى
بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل
الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة
وكذا الحال فى سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل
لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات
والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى الاتها
الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت

لان تفيض عليها من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها
بالضرورة ونستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل
لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر
اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة
ههنا اما ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد
الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها لكونه على قرب
كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان
قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل
لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة

خارج عن
مقدرة النفوس البشرية
ولا يوجد في النشأة الآخرة
ايضا اذ ليس فيها الا
العقل المستفاد فيلزم ان
لا يكون مراتب للنفس اربعا
وان اراد بالقياس الى
كل معقول بالانفراد فمع
عدم ملائمة جميع المعقولات
يلزم تحقق العقل بالفعل
بحصول نظري واحد
الى ان اريد بالقياس الى
بعض المعقولات فذلك

الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها
على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي
انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت
عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن
عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة
في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معا والظاهر انها حينئذ انما تكون في دار القرار

ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها
شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان
العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا
مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير
ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى
معقولاتها عقلا مستفادا الا يخفى على من احاط بكتب
الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او على نفس

تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول

كل نظرى له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمّى قوة قدسية

واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها

كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا

مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات

وضع فاما ان لا تنقسم في ذاتها او تنقسم لا سبيل الى

الاول لان كل ماله وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر

في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت

بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا

لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب

من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو

الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال

احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر هذا انما يتم اذا كان الحلول

سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع

تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك

البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل

النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها الكلال

لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات

وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان

مع ان القوة العاقلة اي ما به يتعقل النفس هناك تشرع

في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة

فليس بضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في

تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك

الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف

القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد

التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب

التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ

يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقوياء

وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن

وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن

والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان

يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة

العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة

ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث

الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فان

قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي
مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية
ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم
ان ما عرفوا به النفس حد لها وان سلم فلا يكون
حد القدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون
بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما
تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء
لا يفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء
واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض

لذاتها والامكان العارض لانما والقابل للنفس وعوارضها

انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم يكن النفوس

موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان

ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير

صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض

المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة لا الى النهاية

القسم الثالث في الالهيات اي مباحث

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون

لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مفارقا لها وهو الامور

العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن **الفن الاول**

تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امور

تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر

والعرض وقيل هي ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على

سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها

ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان

الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض ايضا مع

ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا

آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي

وهو مرتب على سبعة فصول **فصل في الكلي والجزئي**

اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين

في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود

وابيض معا هذا خلف منهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما

يمتنع في الذات الواحدة التشخصية دون الذات الواحدة

النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجود

في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها

معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك

الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك

تشخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو

المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل

موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع

قطع النظر عن غيره كان معينا في ذاته غير قابل للاشتراك

فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة

الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
بذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في
النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى
ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
كان ذلك المعنى بعينه ذلك الشخص من غير تفاوت
اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عينه ولو وجد
بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر
افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل
في النفس هو ماهيات الاشياء بعينها واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده
هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتاتى

قال الشيخ في الشفاء ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة في النفس من

بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين

وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه

اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة

الكلية وح يكون منحصرة في فرد واحد قد نقل صاحب المحاكمات

عن بعض الفضلاء انا لا نعقل لعوارض المشخصة فانها ان كانت

عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج

ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف

على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا

الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود

وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل

هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي من حيث

هو كلي فان نفس تصور مفهومه غير مانع من الشركة بين

الكثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث

هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية

المناسب ان يقال فالتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن

ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق هو التشخص

باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار

انه يجعل النوع نوعا ويكون حينئذ جمع التشخص باعتبار افراد

الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على

ما لا ينقسم من الجهة التي يقال بها له انه واحد المناسب

ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون

واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امور امتكثرة لها

جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها

اى خارجة عنهما محمولة عليهما او لا مقومة ولا عارضة

والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين

بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين

بالناطق والانسان والثانى قد يكون بالمحمول ان كانت

جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن

والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت

جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك

المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان

حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة

الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسب

يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان

وكذا الملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك

يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان

التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما

ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون

الواحد واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون

غير حقيقي اي قابلا للقسمة وحينئذ قد يكون بالاتصال

وهو الذي ينقسم بالقوة الى الاجزاء المتشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين

عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد

يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة

الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل

كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا

كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي

ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل

من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند

البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا

اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك

الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير

يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم

التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه

الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض

دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد

في الصور النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما

ن ان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد

ادبه الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد

صور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتى من اخذ

وضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان

اد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى

ك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة

احدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة

عارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة

والبنوة المذكورتين ليستا بمتضايفين لان تعقل

٢٥٥

الوصفان فى ذات واحدة وان كان فى وقتين فصرح بوحدة وفا التوهم المجازى فى الاجتماع ١٢ على

قوله قيل هذا لادخال الخ ذكر السيد السند فى حاشية شرح حكمة العين زيادة القيد فيكون مفيدة لدخول ما لم يكن داخلا كما انها قيد

احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه

بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما

فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق

ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين

لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قال

لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون

تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان

اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما

وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر فى العدمى

محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما

السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز

ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق

العلوم ١٢ على انها اربعة لا حاجة اليها فى الثانى يكون احدهما وذلك

ليس بالقياس الى الآخر

لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما
في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه
نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الاحول عما من شانه ان يكون
احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم
هل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
بالجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا
في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما

ان يكون العدمي عدم الوجودي احدهما الضدان

المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان بوجه الحصر

ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون

السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير

المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين

ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان

بالحقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل

وجوديان يكون تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى

الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة

وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا

اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيه

موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر

والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في
وقت اتصافه بالامر العدمي فهي العدم والملكة المشهوريان
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما شأنه في ذلك الوقت ان
يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله
اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن
الطفل او يعتبر قبوله له بحسب النوع كالعمى للاكمه
او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي
هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة
الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود
العيني اي هما امران عقليا واردان على النسبة التي

هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هـ

قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلـ

ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية

والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فاذ

اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان

واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلـ

ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبا

وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب

لا وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار الوجود في نفسه ا

لا وجوده لغيره **فصل في المتقدم والمتاخر** اما المتقدم
فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان
وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود
معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد و
ليس الاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره
قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير
وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله قد يمكن ان يوجد
وليس الاخر بموجود مغنى عنه وان اراد كونه غير مؤثر
في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع
على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف

جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم سيدنا ابي بكر على سيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الانواع والاجناس الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان في معنى واحد هو التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم

بالنسبة الى المتاخر ١٢ — مثال للرتبة الحسية ١٢ — حسا او عقلا ١٢ — معين ١٢ — مثال للرتبة العقلية ١٢ — في الاجناس ١٢ — في الانواع ١٢ — للمتاخر ١٢ — في المتاخر ١٢ — تقدم بالعلية ١٢ — اشارة الى ان التقدم بالذات ليس قسما سادسا — الذي يقال — له التقدم بالذات

العلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة
القلم وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه
تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام
الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر فان كان كافيا في وجوده المتاخر فالمتقدم
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن
اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان
اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما
المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه
بحسب اقسام المتقدم فصل في التقديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويخص

في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه

كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من

غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي

لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن موجودا فيه

ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار موجودا فيه

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا

من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث

بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان

والباقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق

بمادة اى بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا

او هيولاه ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا

ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والا ف

لأن امكان وجوده سابق على وجوده والامكان قبله

ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا

لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب

الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف

وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا

امكانه منتفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان

عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف وفيه نظر لأن

ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين

لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين

قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له

ولايحل ان يقال قوله امكانه لامعناه انه متصف بصفة عدمية

هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة

العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبو

وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف

بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى

قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية

انما يتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم

فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى

قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن

بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين

القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون

الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث

لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد

اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم بقولنا

لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم و

الامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان

بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه

قبل وجوده معدوم هذا والامكان اما ان يكون قائما

بنفسه ولا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان

اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما

بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك

الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى

لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به

وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار

الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار

وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور

لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا

لا نسلم ان التعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور

لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق

بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو

كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا

غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على

امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم

العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق

اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست

باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم

وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل

ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون

بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل

حادث لا بد له من مادة فصل في القوة والفعل القوة

هي الشيء الذي يكون مبدأ التغير في شيء اخر سواء كان جوهرا

او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا

تنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له

بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة

الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير

ههنا اعتباري وانما اعتبر بالامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج

متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض

البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على
امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في
عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل
ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من
الآثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون
فهو صادر عن قوة موجودة فيه لان ذلك المذكور من
الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما او لامر اتفاقي
او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا
لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية

فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية

مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد

بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم

حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي

لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل

اخذ ذلك مما ذكره من ان تادى السبب الى المسبب

اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب

الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى

سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب

الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين

يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية

فاذن هو عن قوة موجودة فيه فهو المطلوب

فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود

في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا

التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفه

بعيد هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيه

ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجود

ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع و

يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه

كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود

فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود

لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن

ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعبر

الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام

ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه

لف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود شئ اخر

ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط

المادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب

دمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما

سب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه

طارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم

المناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي

بعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

المادية هي التي تكون جزءا من المعلول لكن

يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين

للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلو

ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصو

للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص

الاجسام من المادة والصورة الجوهريين بل ما يعم

وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفع

او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوام

كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخص

باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيين المشاركين

اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي ال

تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغا

فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب عن

الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني

واما بحسب وجودها الخارجي في معلولة لمعلولها لترتبها

عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتان العلية والمعلولية

بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها الذهني و

الخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه

عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط و

المعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ

بلا واسطة والمعد ودعن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل

والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول

يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى

ماذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه

لايتناول المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ لايحتاج المعلول

اليها الا بواسطة انها مؤثرة فى مؤثرية الفاعل ثم العلة

الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة فى حد ذاتها

ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال

ان يصدر عنها اكثر من واحد لان ما يصدر عنه اثران

فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير

كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما

بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما

ان كان داخلا فی ذات المصدر لزم التركيب فی ذاته وان

كانا خارجين كان مصدر لهما ای للمفهومين اذ لو كانا

مستندين الی غيره لم يكن هو وحده مصدر اللاثرين والمقدر

خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا

لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهی لا محالة الی

ما يوجب التركيب والكثرة فی الذات لامتناع التسلسل

وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل واحد من

مفهومی مصدرية هذا او مصدرية ذلك نفس الواحد

الحقيقی كان لامر حقيقی بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا

فيه او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان

خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط

وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا

فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه

لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ

لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا

مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهي اما داخل فيه

فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل

الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر هناك

شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثا[ني]

مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة وام[ا]

ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغنى عن المص[در]

وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول

لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن

اقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور

حينئذ صدوره عنها فاذا لو يكن مع العلة الواحدة امور

متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا

بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك

الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها

معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست

مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم

ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون

لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره

فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون

لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور

متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

يصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض

ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته

التامة اعنى عند تحقق جملة الامور المعتبرة فى تحققه

قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة

بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق

عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول

على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان

المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى

الفاعل هو الامكان فالشیٔ ما لم يعتبر متصفا بالامكان

لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ فى جانب المعلول فانا

ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك

لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا

من الجزء الصوری والمادی مع انه جزء من المعلول جزء
من العلة التامة ایضا فلو کان الامکان جزأ من العلة التامة
مع کونه صفة للمعلول ومعتبرا فیه لو یلزم المحذور وایضا
ان الامکان من شرائط التاثیر فلا یوجد موثر بلا
اشتراط فی تاثیره واعلم ان المعلول اذا کان مرکبا فجمیع
اجزائه التی هی عینه یکون جزء من العلة التامة والجزء
لا یکون محتاجا الی الکل بل الامر بالعکس فاطلاق لفظ العلة
علیها بالمعنی المذکور غیر صحیح لانه لو لم یکن واجب الوجود
حینئذ فاما ان یکون ممتنع الوجود فهو محال والا فاما واجب
او ممکن الوجود فلیفرض وجوده معها فی زمان وعدمه
معها فی زمان اخر فیحتاج فی زمان الوجود الی مرجح یخرجه
من القوة الی الفعل اذ الترجیح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجـ

حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان المعلو

يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجـ

لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هـ

هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العـ

في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفا

فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف العـ

بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحا

جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذ

تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصـ

فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده هذا خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء

المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور

والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر

هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان

يكون مختصا بشيء ساريا فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو

القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر

الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه

بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فالمحل

اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى

والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال

عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا
واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت
فى الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجى كانت لا فى موضوع
وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية تزيد وجودها
عليها ويخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها
وان كانت حالة كونها فى الذهن فى موضوع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها فى
موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل فى

الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية
فى تمام الماهية والاختلاف انما هو فى الوجود وما يتبع
من الاحوال واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو
صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور
لبعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بالوجود الخارجى قائمة بالنفس كسائر
الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود فى الموضوع
فالصور العقلية للجواهر تكون جوهرا وعرضا معا على
الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين
والانسب ان يقال هو الماهية التى اذا وجدت فى الخارج
كانت فى موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى

قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس
بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو
الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان
مركبا منهما فهو الجسم الطبعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو
النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل
فاذن اقسام الجوهر خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل
التدبير والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس
فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنس

لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس

فيكون النفس الخ مركبا من الجنس والفصل

كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل

الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم

اى ان كان مركبا — نفس ١٢ — نفس ١٢

بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا

ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل ١٢

خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس فى الذهن

تركبها فى الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء

نفس ١٢

الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع

والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة

والاّ مساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة

هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة

لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم

بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم

الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد

مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين

نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت

نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان

اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها

اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة

الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى

جزئى السطح والسطح الى جزئى الجسم والآن بالنسبة الى جزئى الزمان

والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هى حدود

له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين

لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص منه شئ ولولا ذلك

لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون

التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما

الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل

عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس

الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك

فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس

جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن

ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد
وذكر وان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل
باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط
والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار
الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبداهة وان
اعتبر اتصال اجزائه بعضها البعض في الخيال كان من
قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك
الامر المتصل المستد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل

وجوده فی الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك

وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيأة

فی شیء لا تقتضی لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به

البواقی ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون

الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما

وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة

راسخة كحلاوة العسل وملاحة ماء البحر وتسمى

انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل

وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة

بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام

للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها

للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة

بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة
كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة
باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى
قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور انها
نوعان الثالث وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهي في
الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت
قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي

القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج
عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكو
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث
يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتبار
اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاو
بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قر
وبعدا فتلك الامور هى المسميات بالاستعداد فاصل
القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقر
القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المست
للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عد
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذه
المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذ

ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه
والثانى الشكل المقعر المقارن لحدوث تلك الحركة
والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس
الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمى والثانى الشكل الباقى على حاله
وهو من الكيفيات المخصوصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست صلابة لان الهواء الذى
فى الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع
الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة

فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختص

بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح

والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل

للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل

للشئ بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حال

نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصل

بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيا

ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما

بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى

وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة

المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى

معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة

كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ولا يخف السوء ته
واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب
ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة
للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال
المتمكن ككون الانسان اى الهيأة الحاصلة له بسبب
كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة
للشيء قيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة
في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا من نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع

الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريـ

بالجسم الجسم الطبعي فيخرج الوضع الثالث للجسم التعليمي

لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطـ

فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الـ

لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسـ

نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطـ

على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض

واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره في غـ

كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل

بسبب تاثره من غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نـ

التاثير والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التـ

والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفـ

امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر
المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل
على عشرة فصول

فصل في اثبات الواجب لذاته

وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها
حينئذ تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن
لذاته فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
فتحتاج اي تلك الجملة الى علة موجدة خارجية

اى خارجة عن الجملة والعلوية بديهى اى ضرورى
فطرى القياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس
الجملة وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل
من اجزائها فى ذلك لان كل جزء ممكن محتاج
الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من
الاجزاء لكان لبعضها علة اخرى فلا يكون تلك الاولى
علة المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض
وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع
علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة
احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون
احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموع
علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك السلسلة

سلسلة غير متناهية بكون الثاني علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع
الاجزاء التي كل واحد منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان
ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة
بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد
يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور
او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى علة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود

واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه ا

محال فوجوده واجب فصل فى ان وجود واجب الوجو

نفس حقيقته مراتب الموجودات فى الموجودية بحسب

التقسيم العقلى ثلثة ادناها الموجود بالغير اى الذى او

غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد

يغايرهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجده امكن فى نفس

الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور

انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذا حال

الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات

بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تا

يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات

ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر ا

ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن

(انفكاك ١٢)

وهذا حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين

واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده

عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن

تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال

(انفكاك ١٢)

وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت

مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال

وهو ان مراتب المضئ في كونه مضيئاً ثلثة ايضا الاولى المضئ

(روشن شونده ١٢)

بالغير اي الذي استفاد ضوئه من غيره كوجه الارض

استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضئ وضوء يغايره وشئ

(ارض ١٢) (شمس ١٢)

ثالث افاد الضوء والثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره

اي الذي يقتضي ذاته ضوئه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه

(ضوء ١٢)

[illegible marginal notes]

مولوي محمد عبد الحكيم رحمه الله تعالى ١٢

قوله بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال [illegible]

عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضائه لهذا الضوء فهذا المضئ له

ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء

الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى

واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف

الضوء بانه مضئ مع ان المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به

الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع

له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ

بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء

بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ

بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء

فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على

ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته

ظهور لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب القابليت

لان وجوده ان كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل

لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب تعالى

وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب تعالى هو التركيب الخارجى

لانه يوجب للافتقار فى الخارج وهو موجب الامكان

واما التركيب الذهنى للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه

لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن والافتقار

فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فى وجوده

الخارجى الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث

هو مفتقر الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستند

الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة

يلزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجدة

للشئ يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل م

لو يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ

للوجود ومفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه هذ

خلف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب

لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال

المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط

على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من

الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت

بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجود

واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف

يتصور كون صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد

الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت

قولهم صفات الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالے

يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم

قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك

ليست كافية فى انكشاف الاشياء وظهورها عليك

بل تحتاج فى ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف

ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها

عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة

عليه لاجل ذاته تعالى فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم

وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها

لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة

القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى

الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى تحقق

الى نفى الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لوكان زائدا على
حقيقته لكان معلولا لذاته مثل ماسبق انفا والعلة ما
لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب
الوجود بالذات قبل نفسه هذا محال واما الثاني فلان تعين
لوكان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة مالم تكن
متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا
قبل نفسه وهو محال فصل فى توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين

في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان

يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به الامتياز

لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا

عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب

الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيه بحث

لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب

الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة

وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة

فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود

الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر صفة وجوب الوجود

فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما

بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما

حينئذ يكون مركبا ممابه الاشتراك ومابه الامتياز وك

مركب يحتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هذ

خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكا

هو التركيب الخارجى لا الذهنى قيل لو لا يجوز ان يكون ماب

الامتياز امرا عرضيا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب با

ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت

بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه علي

ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو ا

جزئها او عارضها وعلى كلا التقديرين يلزم ان يكون كل وا

منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما ع

الثانى فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه من ا

التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفى فى اثبات توحي

فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا

فى الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان

هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير

ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود

تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان

على التوحيد **فصل** فى ان الواجب لذاته واجب من جميع

جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية

فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا

ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية فيما له من الصفات

لكان شئ من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير

اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى

عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبر

من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب له

الوجود لانه اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها

فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها

اى الصفة من حضور غيره لحصولها بذات الواجب من

حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها

لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث

هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم

اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا لم يجب وجودها اى ذات

الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا خلف

قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان

ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور

مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال

ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه الذات

وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب لحصول ما الكبرى فظاهرة

واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض

الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم

تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم

كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات

اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان

يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات يلزم خلاف

المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات

باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او

التسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة

لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه بحث اذ لو تم

هذا الزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان

صفة للواجب اولا فصل في ان الواجب لذاته

لايشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود

المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات

الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك

لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه

المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان

يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد اذ لا يجب له

شئ منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود

الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان

مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف وهو محال

لانا نعقل المسبع مع الشك فی وجوده الخارجی المناسب

ن یترک هذا القید اذ الکلام فی الوجود المطلق الشامل

للذهنی والخارجی فلو کان وجوده نفس حقیقته لکان الشیٔ

الواحد معلوماً ومشکوکاً فی حالة واحدة وهو محال المناسب

ن یقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو کان وجوده نفس

حقیقته اوجزئها لکان الشیٔ الواحد معلوماً وغیر معلوم فی حالة

واحدة او یقال لانا نعقل المسبع مع الشک فی وجوده فلو کان وجوده نفس

حقیقته لما امکن الشک ضرورة ان ثبوت الشیٔ لنفسه بین وکذا لو کان

ذاتیاً لها لان الذاتی بین الثبوت لما هو ذاتی له وانت تعلم ان هذا

له انما یتم اذا کانت الماهیة معقولة بالکنه وان وجب له اللازم

لکان وجود الباری تعالی مجرداً هذا خلف وان لم یجب له شیٔ منهما کان کل واحد

منهما ممکنا له فیکون معلولاً لعلة فیلزم افتقار واجب الوجود فی تجرده الی الغیر فلا یکون

ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه الكلمات

الدائرة على السنة القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين

مفهوم مغائر للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود

يوجد من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا و

لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه

موجودا وكل مفهوم مغائر للوجود فهو فى كونه موجودا فى نفس

الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج فى كونه

موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج

فى كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن

ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغائرة

للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فى

لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر

اقول هذا ممنوع اذ قد سبق ان الممكن هو الذى يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره فعلى هذا المعنى يجوز ان يكون مفهوم مغائر للوجود ويحتاج فى كونه موجودا الى الوجود الذى هو غيره لكن لا يحتاج وجوده الى غيره فلا يكون ذلك المفهوم ممكنا ... قوله وقد ثبت بالبرهان الخ بل الثابت بالبرهان ان بعض الموجود واجب ... فان ... بعض الموجود و ... بعض الموجود الا ... وبين ذلك البعض المحتاج ... الواجب او الممكن نفس ... الى الوجود لا يكون الواجب ... الوجود فثبت ان الواجب ... الوجود ويرهنه ... نفس الوجود لا يكون الا عين ... ذلك فهو لا يكون الا عين ... الوجود ولما ثبت ان ... الواجب لا يحتاج فى ... وجوده الى غيره ... قوله الذى هو موجود ... ثبت ان الواجب ... عين الوجود ...

سيد ... فهو ممكن اذ لا معنى الخ ... بعض ... وقال هذا ملخص ما افاده ... هذه العبارة فى حاشيته ... الشرح القديم للتجريد ... السيد ... الكلام بخصوص ... السيد الشريف وقد ذكر ... الرازى ... هو مولانا قطب الدين ... وقال بعض المحققين ...

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما

بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب

ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود

مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي

حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه

عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق

اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا

لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها

موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم

بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعدد

الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا

حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمع يقول ان هذا

مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة

اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها

وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجي في الفصل التالي

لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن

المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها

ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما

بذاته لان العلم المراد ههنا هو المرادف للتعقل

هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها

عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول

اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او

غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراك

موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا
غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالبارئ تعالى
عالم بذاته هذا ايضا يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة
عن المادة عند المدرك سواء كانت مغائرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف في تحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغائر بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد

من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل واحد

من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة

هذا خلف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ

بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو محال

والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع

وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود

اصلي والاخرى موجودة بوجود ظلي وبذلك تمتازان فلا

استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان فى محل واحد

لا ان كل احد منهما فى الاخر **فصل** فى ان الواجب تعالى

عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد

عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون

عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة

فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان

كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي

لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة

عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير

معقولة فانه لو يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل

ما يمكن ان وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة

فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان

الادراك والتعقل هو حصول صورة الشيء المعقول فى العقل

مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر

الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة

المقارنة المطلقة لو توقف على المقارنة فى العقل فان
صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على
المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها
اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها
والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج
للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال فى
المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة
المطلقة تنحصر فى هذه الثلث فاذا امتنع اثنان منها
تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد
القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد

قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا
بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كان المقارنة المطلقة ذاتية لها
وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل
صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح
لذات المجرد المقارنة في ضمن الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة
العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة
لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها
متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
او الوجود الخارجي مانعا وعلى التقديرين لم يصح المقارنة

بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما

ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة للمطلقة

على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع

تعين صحة المقارنة للمطلقة بالنسبة الى القسم الثالث

فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان

هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب بالامكان العام

يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف

المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد

عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة

الملقد متين الى ما ذكره ههنا يحصل المطلوب ويقال
ههنا وكل شئ ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده
له اذ بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على
استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا
خلف فان قيل لو كان البارى تعالى عالما بشئ وارتسم
فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان
القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى
يفعل الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل كل
منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان

قابلا وفاعلا قلنا لولا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعـ

للشيء التصوري اى الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه

مستعد الشيء انه لا يمنع لذاته ان يتصوره ومعنى كو

فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلو قلتم انهـ

متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان فى الظاهـ

لان محصل السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجـ

قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال لا

يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس

كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصو

نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل فلو كان قا

وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجوا

وجه فيه واعلم ان العلم بالاشياء فسان احدهما

حصوليا وهو بحصول صورة الاشياء بالمدرك والاخر يسمى
حضوريا وهو بحضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع
بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو
اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشئ على الاخر
لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور
مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه
تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري و
هذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند البارى تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان

علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة

اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في

ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم

اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما

بها لان من يعلم العلة التامة علما تاما فوجب ان يعلم ما يلزم

عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها من

الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدركها تارة انها موجودة

غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيك

لكل واحد منهما اي من الوجود والعدم صورة عقلية

على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيلز

ان يكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى ص

حدا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك

الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا

ان العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم

التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة

وبغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات

المتغيرة من هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا

تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاوا

لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو

التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون

قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم

اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه

انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا
بصفة كذا او هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك كما علمت
جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على الكثيرين وهذا
العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص
في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل
المشاهدة والتخيل هما يفيدان العلم بذلك ولما لم يكن
الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكر لم يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه
تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث
ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في
المستقبل بل يعلمها متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتا ابد الدهر وهذا لانه تعالى لما لم يكن مكانيا كان

لما لم يكن مكانيا ولا زمانيا كان نسبة علمه الى جميع الامكنة والازمنة على السواء

نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه

بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك

الولم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء

فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها

مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من

الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان

وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها

فلا تغير اصلا وليس مراده ما توهم البعض من ان

علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون

خصوصياتها واحوالها فصل في ان الواجب تعالى

مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم

عند المبدأ الاول وهو خير غير مناف لماهيته فائض من

ذات المبدء وكماله المقتضي هيضانه فذلك الشيء مرضي له

وهذا هو الارادة واما انه جواد قالوا هو افادة ما ينبغي

لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل

للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب

عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي

بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية

البدن ملائمة له او متضادة للمرض ثم انها توجب الصحة

وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض

وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة

المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات

تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المتضادة للمرض وهي

امر موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا

بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم
الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد وشوق
الى كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء
على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان
يفعل بقصد وشوق الى كماله اولا والاول محال لما بينا ان
واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق
فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا
نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله
تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها
ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله
بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله تعالى

الفن الثالث فى الملائكة وهى العقول المجردة

وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على

اى العقول بل الملائكة ١٢ اسيد

اربعة فصول **فصل** فى اثبات العقل وبرهانه ان الصادر

عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه

بارى تعالى ١٢

من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك

الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا

الصادر ١٢

لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى

فلا يكون واحدا هذا خلف ١٢

والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل الا بدون

صادر الاول ١٢

الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون

والا يلزم الدور ١٢

علة لجميع ما عداه اما بواسطة او غير واسطة ولا جائز

ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر و

صادر اول ١٢ نوعية او جنسية ١٢

لا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر

صادر اول ١٢

الذي قام به ذلك العرض لان الجوهر شرط وجوده ولا يجوز
ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته
عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود
الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام
فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه
متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان
الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية
كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شرطا للتاثير فيتعدد
آثاره كما جوز تعدد آثار المعلول الاول بحسب الجهات
الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا توثر الا بآلة جسمانية
بل قد توثر بدونها في بعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرح جوابه فان قيل

فتكون مستغنية عن المادة فی الذات والفعل ولا نعنی

بالعقل الا هذا فانا قلنا العقل هو الجوهر المستغنی عن المادة

فی ذاته وفی جمیع افعاله والمحتاج الی المادة فی بعض افعاله

لا یکون عقلا بل نفسا فلو لا یجوز ان یکون الصادر الاول هو

النفس ویکون ایجادها فی اول المرتبة بدون الالة فصل

فی اثبات کثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة فی

الافلاک المتکثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف

حرکات الکواکب المعلومة بالرصد اما ان یکون عقلا

واحدا او فلکا واحدا او افلاکا متکثرة بان یکون بعضها

مؤثرا فی بعض او عقولا متکثرة لا جائز ان یکون عقلا

واحدا لاستحالة صدور جمیع الافلاک عن عقل واحد

لما بینا ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ولا سبیل

الى الثانى والثالث لان الفلك لوكان علة لفلك اخر فاما

ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس لاسبيل

الى الثانى لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من

الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد وهى اخس

من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس

اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان

المحوى اكبر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة

فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا

والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم

لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات

البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى

لانه لوكان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخرا

عن وجوب وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول موخر

عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع

وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته

بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى معه اى وجود

الحاوى لامتاخرا عنه فى المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا

كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان وجود

الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى داخل الحاوى وعدم

المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فى

نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة

كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجو

الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هذا خلف ضرورة ان وجو

الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون الخلاء ممكنا فى مرتبة اصلا لان

٣٣٩

ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين

عدم المحوي وبين وجود الخلاء لانا فرضنا عدم الحاوي

والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق

مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان

عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن متلازمان كما بينا

ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة

بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود

الخلاء وان استلزم عدم المحوي لكن عدم المحوي المعين

لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان

يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير

كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما

في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف

المتلازمان فی الوجوب مع ان الواجب بالغیر یجوز ارتفاعه ود

الواجب بالذات فیلزم امکان الانفکاک بینهما قلت امکان ار

احدهما نظرا الی ذاته لایقتضی جواز انفکاکه عن الاخر وانما یقتض

امکان ارتفاعه نظرا الی الاخر فظهر ان الموثر فی الافلاک عقو

متکثرة قیل لم لایجوز ان یکون الموثر فی الفلک نفسا ا

عرضا واجیب عن الاول بأن الموثر لو کان نفسا لک

تاثیرها فیه بواسطة الجسم الذی هو آلة لها فی صد

افعالها عنها واذا کان کذلک لزم تقدم ذلک الجسم با

علی الفلک فهو اما حاو بالنسبة الیه او محوی وتبین بطلا

بما ذکره وعن الثانی بأن العرض اضعف من الجواهـ

والاضعف یمتنع ان یکون علة للاقوی وبانه لو کان م

فی الفلک لاحتاج ذلک العرض فی تاثیره الی المحل فیحـ

ان كان فلكا او نفسا لزم مثل ما لزم من كون المؤثر فلكا او

نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من

الافلاك حينئذ الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام

الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب

العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب

فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على

ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا

اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما

معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتي

والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم

الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب

بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا ان

السبب متقدم على المحوی لکن الحاوی لیس بمتقدم علی المحوی
لان السبب متقدم بالعلیة ومامع المتقدم بالعلیة لایجب
ان یکون متقدما بالعلیة بل یجب ان لایکون متقدما
بالعلیة والا لزم اجتماع علتین مستقلتین علی معلول واحد
بالشخص فکان محتاجا الی کل منهما للعلیة ومستغنیا عن کل
منهما بالنظر الی الاخر هذا خلف هدایة لما سبق الی بعض
الاوهام ان الخلاء ممکن لان کلا من الحاوی والمحوی ممکن
لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامکان الخلاء اجاب
بان الحاوی والمحوی کل منهما ممکن لذاته ولکن ذلک
لایقتضی الخلاء لان الخلاء لایلزم من ذلک اذ الجرم الذی
هو فی جوفهما یکون هو المحدد للجهات علی تقدیر
انتفائهما فحال ماوراء ذلک الجرم علی تقدیر انتفائهما

حال وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلا

ولا ملأ اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور

على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفاءهما الخلاء وانما

يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك

غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان

فصل

فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو

الزمان الغير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد

فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل

اما كونها ازلية فلوجوه احدها هو المذكور ههنا

هو ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فى تاثيره

فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف فيه ايهام

للتكثر فى علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب

بانفراده علة تامة للمعلوم الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان

مقارنا له لكانت صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبه

وان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه

معلولا اولا هذا خلف والعقول ايضا مستلزمة بجملة

ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو

حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث

مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اى العقول بمقارنتها

الحادث المادى مادية هذا خلف فيلزم من هذا ازليتها

لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن

ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان مادياً

لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة هذا خلف اما كونها

ابدية فلانها لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور

المعتبرة فی وجودها فیکون الباری تعالی او شیء من العقول

قابلا للتغیر والحوادث لان الامور المعتبرة فی وجود کل منها

المغایرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هل خلف

فصل فی کیفیة توسط العقول بین الباری تعالی وبین

العالم الجسمانی قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله

الاول هو العقل المحض والافلاک معلولات للعقول لکن

الافلاک فیها کثرة فیکون فی مبادیها کثرة لما بینا ان الواحد لا یصدر

عنه الا الواحد والعقل الذی یصدر عنه الفلک الاعظم

فیه کثرة لکن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ

لو کان الکثرة فیه من حیث انه صادر عن الواجب

لزم صدور الکثرة عن الواجب بل باعتبار ان له

ماهیة ممکنة الوجود لذاتها واجبة الوجود بعلتها

فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته

فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثاني

وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف

يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل

فيكون العقل بما هو موجود واجب الوجود بالغير

مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته

مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم

خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوب

وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه

علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده

وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة

من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير

وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار

وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر

عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة

من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا

امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض

ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى

فى ان يكون الواحد مصدر المعلولات الكثيرة فذات الواجب

تعالى تصلح ان يجعل مبدءا للممكنات باعتبار ما له من

كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته

واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا

الواحد واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت

الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل فى ثبوت الغير

347

لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت
الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور
الظاهر ان سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على
تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
اذا فرضنا مبدء اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر فان جوزنا ان يصدر

عن ب بالنظر الی اشئ اخر صار فی ثانیة المراتب ثلثة

اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحده

شئ وبتوسط د شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث و

بتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط

ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط

د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر

وعن د وحده حادی عشر وعن ج د معا ثانی عشر

ویکون هذه کلها ثالثة المراتب ولو جوزنا ان یصدر

عن السافل بالنظر الی ما فوقه شئ واعتبرنا الترتیب

فی المتوسطات التی یکون فوق واحده صار ما فی هذه

المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المرتبة

جاز وجود کثرة لا یحصی عددها فی مرتبة واحدة

[illegible] فلا یرد علیه الاعتراض المورد علی الوجه الاول من لزوم جواز صدور الکثرة من الواجب تعالی بالجهات الاعتباریة ۱۲ مولانا مولوی [illegible] رحمه الله تعالی علیه

هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وعلى هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك
الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل
عاشر وهو المبدأ الفياض المؤثر والمدبر لما تحت فلك القمر
وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى
بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى
العنصرية ثم الصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بحسب
استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصور
من جهة العقل المفارق والالما تغير لان استعداد العقل
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة

حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في

الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على

الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب

ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر

الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث

آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين

الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع

في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا

لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال

فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل

كل حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر

المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث

هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك

والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز

ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث

فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث

ولهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة

مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة

الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية

وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث

ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون

علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة

لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة

علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى الحادث

٣٥٣

بل لابد ههنا من امور ذي جهتين استمرار وعدم استمرار

فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره

المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث

من القديم فان قيل لو قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية

مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من

مبدء معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة

واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء

الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني

بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون

بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية

او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل

الناقص في عدد الآحاد فيلزم الانقطاع فيكون الجملة

جزء اول از اولى
جزء اول از ثاني و ثانيه از اولى
جزء ثاني از ثاني و ثالثه از اولى
جزء ثالث از ثاني و رابعه از اولى
جزء رابع از ثاني و خامسه از اولى
جزء خامس از ثاني و سادسه از اولى
جزء سادس از ثاني و سابعه از اولى
جزء سابع از ثاني و ثامنه از اولى
جزء ثامن از ثاني و تاسعه از اولى
جزء تاسع از ثاني و عاشره از اولى
جزء عاشر از ثاني و احد عشر از اولى
جزء احد عشر از ثاني و ثاني عشر از اولى
جزء ثاني عشر از ثاني و ثالث عشر از اولى

الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد

على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم

تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها

وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد

اذا لم تكن موجودة معا كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق

لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود

الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان اصلا وليس

في الذهن لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة

ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين

بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في

الخارج او في الذهن وكذا اذا الاحاد موجودة معا ولم يكن

بينها ترتب لوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق

ولا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء
الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع
آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى
للوهم الا ان لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان
متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه
ذلك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف
احد الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع
كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال

في اعداد الحصى كذلك بل لابد لك في التطبيق من اعتبار
تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان الموجودتان معا من الامور
الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض
ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك
الغرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع ذلك الممكن ملاحظتهما له اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال
مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا **خاتمة** في احوال
النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايا
لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها **هداية** النفس
بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن

علی سبیل التناسخ او تبقی موجودۃ بلا تعلق لا سبیل

الی الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا کان فیہا شئ

بمنزلۃ المادۃ یقبل الفساد وشئ بمنزلۃ الصورۃ یفسد

بالفعل فان الفاسد بالفعل غیر القابل للفساد فان

الفاسد لا یبقی مع الفساد والقابل للفساد یجب ان

یکون باقیا معہ لوجوب بقاء القابل بالفعل مع القبول

وفیہ بحث اذ لیس معنی قبول الشئ للعدم والفساد

ان ذلک الشئ یبقی متحققا ویحل فیہ الفساد علی قیاس

قبول الجسم للاعراض الحالۃ فیہ بل معناہ ان ذلک

الشئ ینعدم فی الخارج واذا حصل ذلک الشئ فی العقل

وتصور العقل معہ العدم الخارجی کان العدم الخارجی

قائما بہ فی العقل علی معنی انہ متصف بہ فی حد نفسہ

في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول وعدم

قائم بذلك الشئ فتكون مركبة هذا خلف قيل انما يلزم

تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز

ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن

كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر

جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب

بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها

متعلقة بالبدن مدبرة متصرفة فيه ليصير آلة لها في

تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما

هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز

ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها

على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به

فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها

مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها

في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات

الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به

وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد

كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك

الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها

فيمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها

مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة

ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان

فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس

من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي
هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من
استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل
لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة
مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان
البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن
مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق

اخرى على سبيل التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان

مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن

مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون

مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به

نفسا موجودة وقد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض

نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة

اذ لا يشعر كل احد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس

بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ

موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف

على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل

على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على

حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك

لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم أن نتذكر شيئا من

أحوال ذلك البدن لأن محل العلم والتذكر هو جوهر

النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بأن

التذكر إنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا

والاستغراق في تدبير البدن الآخر أنسا وطول العهد منسيا

وثانيهما أنها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر

لزم أن لا يزيد عدد الأبدان الهالكة على عدد الأبدان

الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فإنه قد يحدث

وباء عام فيهلك أبدان كثيرة لا يحدث مثلها إلا في أعصار

طويلة وبيان الملازمة أنه لو هلك بدنان وحدث بدن

آخر واحد مثلا فإما أن يتعلق بالبدن الحادث له

نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الأخرى أو كلتاهما

فيجتمع في بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس

واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم

تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي

ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر

لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة على الفور واما اذا

كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل

نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان

الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه

فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات

بحث الحكمة

اللذة ادراك الملائم من حيث هو

ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون

وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فان

ملائم من حيث اشتماله على النفع ولا يلائم من حيث

اشتماله على ينتفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه

ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فان المـ

كالحلو عند ذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة

انما هو ادراكها المعقولات بان تتمكن من تصور قدر

ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو

عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع

جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجـ

الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة

والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم الجسمـ

الا انه اكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية

حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات

على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما

عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة

كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين

طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة

التي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة

العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية

وادركتهما من حيث انها كمالاتها محصلة عندها التذت

بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت

ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا

ان هذا الادراك يحصل لها بعد الموت لان النفس

لا تحتاج في تعقلاتها الى آلة الجسمانية فيكون تعقلاتها

حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات

قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن

كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون

اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من

اللذة الحسية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس

والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول

فلان مدركات الحس ليست الا كيفية مخصوصة كالالوان

والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات

العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية

والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما

بالشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك

العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء

واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس

الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل

بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين

اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل

الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما

ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات

الحسية وعدم حصولها اى اللذة الكاملة بالتعقلات

حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو

التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات

والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذى تغلب عليه مرة

الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالوادراك

المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة

انما هو الهيأة المضادة للكمال في الجهل المركب والجهل البسيط

والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها

الهيأة المتضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف

فيعرض لها الالم العقلي واما لم يتألم قبل المفارقة لانها

لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق

البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية

والظنون والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وفوت

كمالها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت

بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها

واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها

وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه

الالتباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق

الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة

صفات كاشفة لتلك الاعتقادات البرهانية ١٢

الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية

اى التى لاتزول ١٢ موانع ١٢

والهيأت الردية اتصلت بعد مفارقة البدن

صفات ١٢ خبيثه ١٢

بالعالم القدسى فى حضرت جلال رب العالمين فى

اى حاضرة فى الحضرة ١٢ درگاه ١٢

مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه اوللتنبيه

مكان ١٢ اى اضافة المقعد ١٢

على ان النفس سالمة فيها الصدق القول والنية

مقعد ١٢

عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا

بادشاه قادر ١٢

ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم

مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق

مع حصول الكمال النظرى ١٢ سيد

الجسدانية بل يبقى فيها الهيأت البدنية وميلها الى

نفس ١٢ نفس ١٢

الشهوات تصير بسبب تلك الهيأت البدنية والميل

خواهشها ١٢

محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى

نفس ١٢

مشتهيا تها التى الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذى
لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس
هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذى
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
هو الذى لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب
عارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة
اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها
وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون
لها شعور بنقصانها كما لم يكن فيها قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذبة به واجيب بان النفوس الكاملة تمتثل

صور المعقولات فيها على ما هي عليه فانها تلتذ بمشاهدة

ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي

ادركته فكانها كانت ذوات ادراك

فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل ويتم

بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها

واعتقدت انها كمال رجته الوصول الى ما ادركته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير

معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الكرم عنها

هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان

من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق

بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب

شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر

٣٧١

ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارق
البدن وظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب
الكمال والبداء البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم
بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها
عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو على
الافئدة اى اوساط القلوب هذا اى النفوس
الناطقة التى لم تكتسب العلوم والشوق ولا تشتاق
ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة

من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الحالشوق
والهيئة المتضادة الردية فكانت البلاهة اولى اى اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق
قال النبى عليه السلام اكثر اهل الجنة بله واما اذا
لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى
مقتضيات تلك الهيأت فتالم بفقدان البدن الذى
به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى
فى كلة الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون
فى غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم وهذا هو
المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى
مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت
قوتها الى الفعل ولم يبق شىء من الكمالات الممكنة

بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي يبقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسب في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة

والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا

المسمى بزبدة الاسرار وظنى ان الواجب على طالب الحق

مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول

قدس سرهما وفوق طورهما طور عزفقد ١٨

كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

خاتمة الطبع

نحمدك يا من اقر بحكمتك السموات السبع الدائرة ونشكرك يا من انخفضت بحمدك الغبراء الساكنة انت الكريم جل ثناؤك فى مخارج العلوم وانت الرحيم عز مجدك فى محامل الفهوم ونصلى ونسلم على من ختمت بحقيقته الرسالة وتجلت به صفوف السياسة هو اشرف الخلق واكرم النبى الامى المبعوث الى الاسود والاحمر المنعوت بصلة الرحم وكشف الضر سيدنا ومولانا محمد حبيبك انفس نفوس الزكية واعلم الهداة القدسية هو الذى جبل على خلق عظيم وعلى من انتسب اليه بالنسب السنية والاخلاق الصفية والاعمال الرضية من الله واصحابه الكبار صلوة دائمة

بدوام وجهك الكريم وباقية ببقاء لطفك العميم اما بعد فلما كانت هداية الحكمة التي هي للشيخ الكامل الاكمل
الهروي اثير الدين مفضل بن عمر الابهري تلميذ مولانا نجم الدين الكاتبي القزويني صحيفة ملكوتية من صحف
فن الحكمة عكفت عليها الاكابر والاصاغر وبادر الى شرحها الماهرون والناصحون حتى بلغت الشروح الى كثرة لا تعد ووصلت النفائس
منها الى رتبة لا تحد وقد كان من جملة تلك النفائس بل من انفس النفائس شرح الفاضل العلامة والكامل الفهامة القاضي
السيد حسين بن معين الملة والدين الميبذي تلميذ مولانا جلال الملة والدين الدواني قدس سرهما الذي توجهت الهمم
وشرحه درسه وتحصيله لغموضه وغاية افادته فرق الكملة والطلبة الاخيار وطار بجناحي ورود القبول في الاطراف والامصار
حتى نال حظا وافرا من الاشتهار ولذا تصدى بطبعه ارباب المطابع تصديات كثيرة فطبعوه مرارا عديدة بعد عديدة لكن لما كان
مطبوعهم لعدم اهتمامهم به محروما من الصحة وتحريه عن حل الحواشي المفيدة بها يسهل على الطلبة تحصيله وتحقيقه وعلى الكملاء
تدريسه وتدقيقه امر الاستاذ العلام والحبر القمقام منبع بحار العلوم العقلية والنقلية الفاضل الاخوند خالنا المعظم
المولوي المفتي محمد يوسف حماه الله تعالى عن موجبات الحسرة والتاسف بطبعه مع الحاشية المفيدة النفيسة التي
الفها مجمع الفضائل الانسية والملكية الذي لم تر العيون مثيله ولم تلد الدهر عديله فلذا بكت السماء بفوته وامطر الدهر
الحزن بموته اعني مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم اللكنوي الفرنجي محلي رحمه الله تعالى كان مولده في الحادي والعشرين
من شعبان سنة ١٢٣٩ تسع وثلثين بعد الف ومائتين من هجرة رسول الثقلين بلكنو وفرغ من حفظ القران وعمره عشر سنين ثم
اشتغل بتحصيل العلوم فقرأ النحو والصرف بحضرة والده وبعد وفاته المرحوم حضر بحضرة بعض الاساتذة الكرام منهم جنابي الفاضلين
مولانا المفتي محمد ظهور الله وخاله مولانا محمد نعمت الله وعمه العلامة مولانا المفتي محمد يوسف ومولانا المفتي محمد
اصغر رحمهم الله الاكبر وفرغ من التحصيل وعمره ستة عشر سنة واشتغل بعده في التدريس ففاز بالدرجة القصوى وكان مرجع اهل
الفتوى ودفن رح عند رجل صاحب الكرامات شاه يوسف القادري من اولياء الدكن وكان رحمه الله صاحب تصانيف كثيرة
منها التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهدية على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم لملا حسن اللكنوي وكشف المكتوم في
حاشية بحر العلوم المتعلقة بالحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية وغير ذلك وهذا ما انتخبت من ترجمة العالم لولده مولانا محمد عبد الحي
[illegible] رحمه الله كما تشتاق اليه الخواطر وهذا الكتاب المحشي مع هذه الحاشية المفيدة المرغوبة باحسن الترتيب على حسب القاعدة السابعة عشر من القانون
الخامس والعشرين لسنة ١٨٦٧ العيسوية مرسل في رجسترو كورنمنت مخصوصا لطبع المطبع اليوسفي الواقع في بلدة لكنو فيا ارباب
المطابع والتجار لا يقصد احد منكم بطبعه بلا اجازة المولوي الموصوف المغفور ولا يكون لحقت اتقال الخسران [illegible]

وانا العبد الضعيف الاثم الراجي الى رحمة ربه محمد حسين العاقول [illegible] اللكنوي الفرنجي محلي غفر الله له ولوالديه [illegible]